

**Um Livro Fantasma: *Christiani pueri institutio, adolescentiæque
perfugium...* de Macau, 1588**

**Miguel Serra Pinto Filipe Saraiva
Aluno n.º 35099**

Versão corrigida e melhorada após defesa pública

**Dissertação de Mestrado em História
Especialização em História Moderna e dos Descobrimentos**

Dezembro, 2019

Dissertação apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à
obtenção do grau de Mestre em História, realizada sobre a orientação
científica do Professor João Alves Dias.

"O Homem: ele próprio e as suas circunstâncias"

Aos meus pais, aos meus avós e ao meu irmão

Aos meus e às minhas

AGRADECIMENTOS

Como muitas outras, esta tese começou com uma pergunta. Em aula, o professor perguntou aos seus alunos quais as fontes que intencionavam trabalhar para a dissertação de mestrado. Um respondeu que intencionava estudar as cartas dos jesuítas, porque se interessava por esse momento da História, do contacto da Europa com o Japão. Armadilhando um desafio, o professor perguntou: "Já ouviu falar do livro dos Jesuítas?".

E assim nasceu o moroso trabalho de inaugurar os estudos aprofundados sobre o primeiro livro com caracteres ocidentais, impresso por tipos móveis no Extremo Oriente. Moroso pela falta de referências historiográficas, pela ignorância completa de noções de latim e, sobretudo, pela inexperiência em fazer História do Livro. Durante a investigação, foram diversos os desafios e obstáculos num percurso por vezes vertiginoso e até mesmo desolador.

Porém, fui privilegiado pelo contacto de figuras que me inspiraram e apoiaram na superação das minhas dificuldades, as quais agradeço e reconheço todo o seu mérito. Sem essas vivências, o produto que se apresenta nunca seria o mesmo.

Em primeiro lugar, agradeço aos meus pais, aos meus avós e ao meu irmão, que me sustentaram e educaram da forma mais preciosa, aos quais devo todas as felicidades e alegrias. Depois à Pintas, pelas memórias e carinho.

Agradeço à Joana, a minha primeira educadora. Agradeço à professora Manu, que me introduziu à filosofia; ao professor Pedro Carvalho, pelo afecto com que me disciplinou e ao falecido Director Frederico Valsassina, pela bondade e consideração que teve por mim e pelo meu irmão.

Não posso deixar de mencionar os excelentes pedagogos que me formaram nos tempos do liceu: as professoras Clara Águas e Lisete Santos, os professores Ricardo Moita, Pedro Nunes, António Carlos Cortez, Rui Gomes e, em especial, ao professor Pedro Cordeiro. Resta-me agradecer ainda à Directora Isabel Soares pela confiança e ânimo que me concedeu.

Dos colegas da vida, agradeço ao João, ao Vieira, ao Vasco, à Isabel e a todos os meus e minhas que, pelas suas brincadeiras, impediram que me tornasse num Casaubon, o historiador de George Eliot, em *Middlemarch* (1872).

Agradeço também aos camaradas do curso da licenciatura e de mestrado pela partilha do esforço, frustrações e vitórias. Agradeço ao André, ao Rodrigo, à Camila e à Alexandra pelo acolhimento, ao Nuno e ao Mário pelas risadas e ao Godinho e ao Leonardo pelos votos e inspiração. Agradecimentos também à Catarina, ao Henrique e ao Hélder pelas conversas ao café, na Biblioteca Nacional. Em especial, à Catarina pela ajuda nas formatações finais.

Não poderia deixar de agradecer aos professores do departamento de História com os quais amadureci e poli o meu propósito académico, nomeadamente às professoras Ana Isabel Buescu, Helena Trindade Lopes, Ana Isabel Almeida; e aos professores João Paulo Oliveira e Costa, Pedro Cardim, Jorge Pedreira, António Camões Gouveia, Fernando Rosas, Diogo Ramada Curto, Bernardo Vasconcelos e Sousa e José Neves.

Para os conteúdos específicos desta tese, começamos por agradecer à Ana Proserpio, que nos disponibilizou todas as suas fontes documentais relativas ao Japão e que sempre me acolheu como filho; ao professor Kiri Paramore pelos conhecimentos fundamentais da História do Japão e à professora Inês de Castro pelo auxílio no latim.

Por último, agradeço ao Mestre e Amigo, que tantas janelas abriu e tanta estima ofereceu, a quem estou eternamente grato pela oportunidade de me orientar.

Obrigado por tudo, Professor.

Um Livro Fantasma: *Christiani pueri institutio, adolescentiæque perfugium...* de Macau, 1588

Miguel Filipe Saraiva

RESUMO

A presente dissertação tem como objectivo avaliar o significado histórico da obra *Christiani Pueri Institutio, Adolescentiæque Perfugium* de Macau, publicada no ano 1588: o primeiro livro com caracteres ocidentais impresso por tipos móveis no Extremo Oriente. Trata-se de uma edição particular da obra de Juan Bonifacio S.I. (1538-1606), cujo grande número de diferenças coloca em causa a sua natureza e autoria.

Neste sentido, fazemos a distinção dos contextos, objectivos e conteúdos das impressões, dividindo a análise em duas partes: na primeira, referimo-nos aos aspectos das edições europeias; contrapondo com as singularidades da edição macaense na segunda parte. No final, concluímos com um estudo comparativo onde distinguimos e definimos o significado singular da obra impressa em Macau.

PALAVRAS-CHAVE: História do Livro, Século XVI, Companhia de Jesus, Pedagogia, Missionaçã, Japão.

**A Ghost Book: *Christiani pueri institutio, adolescentiæque perfugium...*
from Macau, 1588**

Miguel Filipe Saraiva

ABSTRACT

The objective of the following master's dissertation is the analysis of the historical significance of Macau's *Christiani Pueri Institutio, Adolescentiæque Perfugium*, published in 1588: the first book printed in the Far East with western characters and by movable types. The great number of differences present in this particular edition of Juan Bonifacio's (1538-1606) work questions it's own nature and authorship.

In this regard, we differentiate the contexts, motives and contents concerning each edition, making our analysis in two terms: on the first, we'll refer to the aspects concerning with the European editions, contrasting with the singleness of the edition from Macau on the second part. Following, we conclude with a comparative study where we distinguish and define the unique significance of the work published in Macau.

KEYWORDS: History of the Printed Press, 16th Century, Society of Jesus, Pedagogy, Missionaries, Japan.

ÍNDICE

Introdução.....	1
Capítulo I: De Ignacio a Bonifacio.....	9
I. 1. Ignacio de Loyola e a Fundação da Companhia	9
I. 2. A Formação dos Colégios Jesuítas e as Dificuldades Iniciais.....	13
I. 3. Nadal e <i>Scopus et ordo</i> : um código interno de disciplina	14
Capítulo II: Bonifacio & <i>Christiani</i>.....	17
II. 1. Bonifacio: De Mestre dos Meninos a Perpétuo Gramático.....	17
Capítulo III: Análise ao <i>Christiani</i> da Europa	28
III. 1. Análise Formal.....	28
III. 2. Análise Temática.	29
III. 3. A Evolução da Matriz ao longo das Edições	40
Capítulo IV: Valignano & O <i>Christiani</i> do Japão	49
IV. 1. Alessandro Valignano: O Missionário do Oriente.....	49
IV. 2. A Imprensa Missionária no Oriente.....	50
IV. 3. O Japão: Um Caso Particular	53
IV. 4. O Início da Missão e a procura do apoio do Poder Central.....	55
IV. 5. A Missão em Kyūshū: A Procura por um Porto Seguro	57
IV. 6. A Missão e o Poder Central	60
IV. 7. Conclusões da Primeira Visita: O Sonho de um Japão Cristão...	63
IV. 8. A Embaixada dos Meninos & O Envio de <i>Christiani</i>	66
IV. 9. A Morte de Oda & As Pressões de Toyotomi	68
Capítulo V: A Educação de um Menino Cristão Japonês.....	75
V. 1. Entrega, Alteração e Publicação de <i>Christiani Pueri Institutio</i>	75
V. 2. Análise Formal: Prólogo, Formato e Estrutura Interna.....	83

V. 3. Análise Temática: A Singularidade do <i>Christiani</i> de Macau	88
Conclusão	112
Bibliografia	115
Lista de Figura & Locais	119
Anexo A: Lista de Exemplos Acrescentados & Censurados em <i>Christiani</i> Macau, 1588	
i	
Anexo B: Quadro de Exemplos de todas as Edições de <i>Christiani</i>	xii
Anexo C: Lista das Referências Bibliográficas em <i>Christiani</i>	xxxix
Anexo D: Lista dos Locais dos Exemplares de <i>Christiani</i>	liii
Anexo E: Suplemento Gráfico/Visual	lvii

LISTA DE ABREVIATURAS

ARSI- Archivum Romanum Societatis Iesu

cap.- Capítulo

cf.- conferir

col.- coluna

colof.- colofon

coord.- coordenado por

CG- Congregação Geral

Christiani- Christiani Pueri Institutio Adolescentiæque Perfugium

DHCJ- Dicionario Historico da Companhia de Jesus

DI- Documenta Indica

ed.- edição

edit.- editado por

fol.-fólio

i.e.- id est (isto é).

IHS- Institutum Historicum Societatis Iesu

impr.- impressor

Jap-Sin.- *Japonica-Sinica*

lat.- latinizado

lib.- livro

m.- ano de morte

MHSI- Monumenta Historica Societatis Iesu

MP- Modus Parisiensis

p.-página

P.- Padre

S.- São ou Santo

séc.- século

SG- Superior Geral

S.I.- Companhia de Jesus

SJT- *Sources of Japanese Tradition*

trad.- traduzido por

V.R.- Vossa Reverência

V.P.- Vossa Paternidade

Introdução, Bibliografia e Fontes

Um livro não é senão a manifestação escrita de uma ideia. A introdução da imprensa como método de escrita (*circa* 1450) aumentou e facilitou a produção de livros, multiplicando-se o número de temas, ideias, obras e autores. Com efeito, vários homens e instituições socorreram-se da imprensa para efeitos de divulgação, regulamentação e definição das suas ideias. Uma das instituições que frequentemente recorreu a este novo método de propagação ideológica foi a Companhia de Jesus, fundada por Ignacio Loyola em 1534.

Durante o século XVI, a Companhia utilizou a imprensa para fixar as suas ideias sobre as mais variadas matérias. No desenrolar da sua actividade inicial, a acção jesuíta incidiu sobretudo sobre a sua regulamentação interna, com objectivo de definir os seus estatutos, isto é, os seus limites e horizontes para a posterioridade da Ordem. Contudo, à medida que a Companhia foi expandindo o escopo da sua actividade, a impressão literária começou rapidamente a responder a necessidades cada vez mais específicas que implicaram a profissionalização e especialização de autores, impressores, técnicos e obras. Tanto a sua dimensão escolástica, como a sua dimensão missionária, foram crescendo com vigor ao longo do século XVI, de tal modo que se multiplicou o número de obras e textos que procuravam esclarecer ou divulgar as problemáticas centrais da filosofia jesuíta.

Entre muitas, foi impressa em Salamanca, no ano 1575, uma obra intitulada *Christiani pueri institutio, adolescentiaeque perfugium: ad gymnasia eiusdem Societatis* pelo padre Juan Bonifacio (1538-1606). A obra mereceu várias edições ao longo dos cinquenta anos seguintes, embora uma das edições comporte características singulares. Trata-se da sexta edição, publicada no porto de Macau, supervisionada e ordenada pelo padre Alessandro Valignano (1539-1606), no ano de 1588.

Comparando as várias edições da obra, nota-se que a edição macaense difere substancialmente das restantes, tanto na forma como no seu conteúdo. A edição resulta de textos que foram censurados, acrescentados ou modificados e que até hoje foram quase desconhecidos ou quase ignorados pela historiografia. Considerou-se, portanto, necessário encontrar uma explicação que esclarecesse a razão da disparidade entre os conteúdos, apesar da homonímia dos títulos. Com efeito, revelou-se imprescindível uma

análise comparativa entre as edições de *Christiani Pueri Institutio* que justificasse estas irregularidades e que nos oferecesse um entendimento a propósito da impressão e alteração da obra em Macau.

Para o efeito, procurámos começar por entender a obra original de Bonifacio: o contexto da sua publicação, os objectivos que teve, os seus conteúdos e os seus efeitos. Em seguida, atendemos às mesmas questões no que se relaciona com a edição de Macau, fazendo a comparação e contraste com as edições europeias.

Neste sentido, organizámos o nosso trabalho segundo uma lógica coerente, dividindo a análise em duas partes. A primeira trata das questões inerentes a Bonifacio, às suas edições e ao contexto europeu. A segunda diz respeito ao contexto missionário jesuíta no Oriente e à edição publicada em Macau. Cada parte pode ser dividida também em dois momentos: primeiro, atende-se aos contextos de cada espaço específico, e só depois nos reportamos à análise interna e externa das obras.

Com efeito, a primeira parte inicia-se pela contextualização do autor e da obra na política da Ordem de Jesus, nas suas três primeiras décadas. Orientados pelo trabalho crítico de Miguel Maria Monteiro, *Os Jesuítas e o Ensino Médio - Contributo para uma análise da Respectiva Acção Pedagógica*, começamos pela evolução dos objectivos da S.I., desde a fundação até à criação da escolástica jesuíta. Complementamos o suporte historiográfico pela confirmação das fontes disponíveis em *Monumenta Historica Societatis IESU*, dividida em três partes: *Monumenta Ignatiana*, de onde se retiram os elementos referentes ao governo, fundação e organização da ordem; *Monumenta Pædagogica*, relativa à génese e à política dos colégios; e ainda *Monumenta Missiorum*, que diz respeito à correspondência dos missionários fora da Europa.

Prosseguimos com o enquadramento biográfico de Juan Bonifacio no projecto pedagógico da Ordem. Neste ponto, o trabalho de Félix González Olmedo, *Juan Bonifacio (1538-1606) y La Cultura Literaria del Siglo de Oro*, mostrou-se vital para a compreensão da vida e obra do autor, bem como do seu contributo pessoal para o desenvolvimento do Ensino Jesuíta. Em seguida, fazemos a análise dos temas e formatos da obra, concluindo com a sua evolução ao longo das várias edições europeias. Para os conteúdos de *Christiani Pueri Institutio*, servimo-nos da análise de Francisco Javier Vergara Ciordia, *Juan Bonifacio y su Christiani pueri institutio adolescentiæque perfugium* e *La edición de Burgos de 1588 del "Christiani pueri institutio*

adolescentiaque perfugium", que nos ajudou a superar as muitas dificuldades sempre impostas pelo latim e pela necessidade de uma tradução.

Posto isto, "viajamos" até ao Extremo Oriente para conhecer a política missionária subordinante da produção literária jesuíta nestas regiões. Para este tópico, os inventários *A tentative check-list of Indo-Portuguese imprints, 1556-1674*, de Charles Boxer; *A tipografia quinhentista de expressão cultural portuguesa no Oriente (Índia, China e Japão)*, de Manuel Cadafaz de Matos; e *From Ocident to Orient - The Return of the printed "verbs"*¹, por João Alves Dias, providenciaram o número, local, data, género literário e outras informações essenciais sobre as obras impressas pelos jesuítas no Oriente do século XVI. Ao mesmo tempo, *Portugal e a Missionação no Século XVI: O Oriente e o Brasil*, por Jorge Manuel dos Santos Alves, ofereceu-nos um enquadramento desta produção tipográfica no contexto alargado da política missionária dos jesuítas.

Depois, atendemos em específico ao desenvolvimento da política missionária no Japão e à reforma efectuada após a primeira visita de Valignano ao arquipélago (1579-1582). Sobre o contexto missionário no espaço nipónico, apoiámo-nos nas perspectivas defendidas por João Paulo Oliveira e Costa, em *O Cristianismo no Japão e o Episcopado de D. Luís de Cerqueira, dissertação de doutoramento em História*, e por Reinier H. Hesselink, em *The Dream of a Christian Nagasaki: World Trade and the Clash of Cultures, 1560-1640*. Sobre a reforma e a concepção missionária de Valignano, foram-nos particularmente úteis os contributos avançados por Pedro Lage Reis Correia, em *A concepção de missionação na 'Apologia' de Valignano*. No que diz respeito às fontes, referimo-nos sobretudo à *História de Japam*, de Luís Fróis, e à correspondência jesuíta patente em *Monumenta Japoniæ: Documentos del Japón*, por Juan Ruíz-de-Medina; e em *Cartas que os padres e irmãos da Companhia de Iesus escreuerão dos Reynos de Iapão & China aos da mesma Companhia da India, & Europa des do anno de 1549 até o de 1580*², impresso por Manoel de Lyra.

A tarefa seguinte consiste na tentativa de reconstituir a aquisição da edição (em que se baseou a impressão do *Chrisitani* em Macau) pelos missionários do Oriente, enquadrando esse objectivo no propósito geral da delegação de japoneses enviados à

¹ Em *Vasco de Gama and the linking of Europe and Asia*, edit. Anthony Disney & Emily Booth, Nova Deli, Oxford University Press, 2000, p.295-306.

² O título sofreu um erro de impressão, pois as últimas cartas contidas na obra datam de 1589.

Cúria Romana, por Alessandro Valignano (1582-1591). Tomamos os aspectos históricos da narrativa *De Missione Legatorum Iaponensium ad Romanam Curiam* (1590), através do precioso auxílio da edição traduzida e comentada por Américo da Costa Ramalho, *Diálogo Sobre a Missão dos Embaixadores Japoneses à Cúria Romana*. Por último, encerramos a segunda parte com a análise e levantamento de todas as diferenças encontradas na edição macaense, quer nos temas, quer nos formatos.

Terminada a comparação, chega o momento de considerar sobre a verdadeira natureza e autoria do livro impresso em Macau, e sobre as implicações e trabalhos a desenvolver que o seu novo entendimento suscitam.

Estado de Arte

O estudo comparativo das várias edições de *Christiani Pueri Institutio* toma por base a produção historiográfica em torno da vida e obra de Juan Bonifacio. A historiografia referente a este jesuíta serviu-se das informações patentes nas obras e correspondência do autor, nos relatórios enviados a Roma pelos Provinciais de Castela e nos catálogos dos colégios da Companhia em que viveu.

O P. Ribadeneira foi o primeiro a conjugar estes elementos na sua *Illustrium Scriptorum Religionis Societatis Iesu Catalogus: Ex officina Plantiniana. Apud Ioannem Moretum M.DC.VIII*³, onde dedica um pequeno elogio a Bonifacio. O texto reúne as informações fundamentais de uma biografia (data de nascimento, naturalidade, ofício), bem como uma lista da sua obra literária. Ribadeneira deve ter tido parte do conhecimento por informações directas, complementada por indicações de algum outro padre com acesso às fontes indicadas.

Vários autores repetiriam o elogio de Ribadeneira, tais como Philippe Alegambe, em *Bibliotheca Scriptorum Societatis Iesu* (1634); Giovanni Rho, em *Variae virtutum Historiae Libri Septem* (1644); Giuseppe Patrignani, na sua *Menologio di pie Memorie d'alcuni Religiosi della Compagnia di Gesù... Dall' Anno 1538, fino all' anno 1728* (1730); e, por último, Nicolas Antonio, em *Bibliotheca Hispana Noua* (1672, edição melhorada em 1783, iniciativa do director da Real Biblioteca de Madrid, Juan de Santander).

O Padre Luis de Valdivia (1561-1642) produziu duas obras manuscritas que possivelmente referiam Bonifacio: *Varones Ilustres de la Prouincia de Castilla* e *Historia de los colegios de la Provincia de Castilla*. Contudo, o tomo referente a

³ Texto na íntegra: *Ioanes Bonifacius, natione hispanus, patria civitatensis ex oppido Sancti Martini del Castañar, annum agens XVIII ses ad Societatis institutum applicauit, et cum ingenio atque eruditione praestaret, et in splendoribus se disciplinis laudate posset exercere; non vulgi trutina, sed prudentium virorum statera rem aestimans; maluit se ad pueros moribus formandos litterisque erudiendos dimittere, quam speciosa minusque utilia sectari. Quamobrem XL propemodum annos docendis pueris impendit, magna charitate, magna industria, magno fructu; eius enim opera atque institutione factum est, ut permulti eius discipuli, reiecta saeculi vanitate, habitum sacrarum religionum induerint, alique praeterea multi vitam christiano homine dignam traduxerint, magno reipublicae bonno.*

Bonifacio da primeira obra perdeu-se e a segunda obra, que foi dada como desaparecida em 1938⁴, está no Archivo Romanum Societatis Iesu (ARSI), 151 & 152⁵.

Em 1894, J. Delbrel fez um estudo mais completo, focado na acção pedagógica dos Jesuítas, aprofundando melhor o contributo de Bonifacio para o desencadeamento escolástico jesuíta. Trata-se de *Les Jésuites et la Pédagogie au XVI^e siècle*. Juan Bonifacio, Paris, Alfonso Picard et Fils, 1894.

Inspirado pela obra anterior, Heinrich Scheid traduziu para alemão os textos de Bonifacio em *Der Jesuiten Perpiná, Bonifacius und Possevin ausgewählte pädagogische Schriften*, Freiburg, edit. Herder Freiburg, 1901, presente em *Bibliothek der Katholischen Pädagogik*, XI. O estudo divide-se em duas partes, sendo que a primeira diz respeito às traduções dos textos de Bonifacio. A segunda trata-se de uma biografia inspirada na de Delbrel.

António Astrain em *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*, Madrid, 1901, Tomo IV, lib. VI, nº6, teve em conta os trabalhos de Delbrel e Scheid, embora não tenha acrescentado mais do que três excertos das cartas de Bonifacio.

O P. Juan Eugenio de Uriarte reproduziu sucintamente o elogio de Ribadeneira, em *Biblioteca de Escritores de la Compañía de Jesús*, Madrid, impr. Sucesores de Rivadeneyra, 1904-1916, parte I.

Em 1938, Félix González Olmedo publicou o estudo mais completo sobre a vida e obra de Bonifacio, com o título *Juan Bonifacio (1538-1606) y la Cultura Literaria del Siglo de Oro*. Como o título sugere, trata-se de uma análise sobre a pessoa e obra de Bonifacio inseridas no contexto da época, sendo a fonte primordial desta dissertação sobre estas matérias. São transcritas várias cartas, informes e catálogos; e conclui-se com a tradução do segundo livro de Bonifacio, *De Sapiente Fructuoso*.

Ao longo do século XX, as atenções sobre Bonifacio parecem ter cessado até à última década do segundo milénio, com a publicação de um curto trabalho por José Martínez de la Escalera, intitulado *La nueva educación humanística: Juan Bonifacio*, em *Historia de la Educación en España y América*, coord. por Buenaventura Delgado

⁴ Olmedo diz ter desaparecido a obra, ou cópia dela, em Irún, onde se conservava parte do arquivo de Loyola.

⁵ Fernando del Ser Pérez, *La Provincia jesuítica de Castilla en el Archivum Romanum Societatis Iesu*, (1998), p.177, 180.

Criado, Vol. 2, 1993 [La educación en la España Moderna (siglos XVI-XVIII)], p.129-132.

Nos anos seguintes, surgiram vários trabalhos sobre Bonifacio, embora com maior ênfase no legado dramático e literário do que na sua actividade pedagoga. Em 1996, Cayo González Gutiérrez publicou um artigo intitulado «*El P. Juan Bonifacio, dramaturgo*», em *EPOS, Revista de Filología*, X. No ano 2000, compilou e transcreveu as peças dramáticas de Bonifacio, em *El código de Villagarcía del P. Juan Bonifacio. (Teatro clásico del siglo XVI)*, Madrid, UNED. Primitiva Flores Santamaría focou uma peça em particular, no artigo *Teatro escolar latino del s.XVI: la “Comoedia quae inscribitur Margarita” del padre Juan Bonifacio*, enquanto Carmen Gallardo focou outra em *La Nabalís Carmelitidis de Juan Bonifacio y el Sabor de los Clásicos*. Ambos os artigos estão integrados na publicação *Humanismo y pervivencia del mundo clásico: homenaje al profesor Antonio Fontán*, coord. J. Pascual Barce, vol. 3, 2002 (Literatura latina renacentista), páginas 1179-1186 e 1201-1208, respectivamente.

Em 2006, completados quatrocentos anos após a morte de Bonifacio, surgem quatro artigos sobre a sua vida e obra, na revista *Perficat: Publicación de estudios clásicos. Textos y estudios*, Vol. 26, nº 1. O primeiro trata-se de uma biografia por David Pérez Delgado; o segundo sobre o *Christiani pueri Institutio adolescentiaque perfugium*, por Vergara Ciordia; o terceiro sobre a dramaturgia, intitulado *El teatro del P. Bonifacio*, por Jesús Menéndez Peláez; e, ainda, *Los colegios de jesuitas en España a partir de la muerte del P. Bonifacio*, da autoria de Wenceslao Soto Artuñedo.

O citado artigo de Vergara Ciordia, *Juan Bonifacio y su Christiani pueri institutio adolescentiaque perfugium*, parece ter sido o primeiro exclusivamente dedicado à obra e estreia literária de Bonifacio. O mesmo autor complementaria o seu estudo sobre o *Christiani Pueri Institutio* num segundo artigo, publicado em 2012, na revista *Historia de la educación: Revista interuniversitaria*, nº31, p.81-103, intitulado *La edición de Burgos de 1588 del “Christiani pueri institutio adolescentiaque perfugium”, obra clave del humanismo jesuítico hispano*. Neste artigo, Vergara menciona que existe uma tradução manuscrita completa da obra, em Castelhana, redigida pelo Grupo de Estudios Medievales y Renacentistas (GEMYR) do Departamento de Historia de la Educación da Universidad Nacional de Educación a Distancia de Madrid.

Todavia, o primeiro e único estudo encontrado sobre a especificidade da edição de Macau de 1588 e, ao mesmo tempo, o ponto de partida de toda a presente análise foi *Os primeiros caracteres europeus impressos na China, 1588* por João Alves Dias, em *Portugal-China: 500 anos*. O presente trabalho pretende responder às questões levantadas por este artigo, fundamentando-se numa análise profunda e rigorosa da edição Macaense face às suas edições irmãs.

Capítulo I De Ignacio a Bonifacio

I.1. Ignacio de Loyola e a fundação da Companhia de Jesus

A obra de Bonifacio foi publicada quarenta anos após a fundação da Companhia de Jesus. Durante este período de afirmação e definição, a instituição esteve fortemente marcada pela personalidade e mundividência próprias do seu fundador, Ignacio de Loyola (1491-1556). Neste sentido, para que se entendam os princípios jesuítas que orientaram a obra de Bonifacio, parece-nos pertinente começar por realçar alguns aspectos da vida e obra de Ignacio, que tanto moldaram e esculpiram, não só o carácter específico da Ordem, como também o Ideal Pedagógico que esteve patente no primeiro século da sua existência.

A vida de Ignacio foi registada na *Autobiografia*⁶, um texto ditado pelo próprio santo e registado pelo P. Luís Gonçalves da Câmara (*circa* 1519-1575), entre 1553 e 1555. O relato foca-se desde a conversão de Ignacio, de cavaleiro a peregrino, até ao ano de 1538; momento em que o Papa Paulo III (1468-1549) sentenciou a favor de Ignacio a propósito das acusações feitas em Roma⁷. Complementaremos os dados oferecidos pela *Autobiografia* com os contributos avançados pela historiografia em torno do primeiro jesuíta⁸.

Com efeito, Ignacio nasceu no solar dos fidalgos Loyola, no País Basco. Recebeu uma típica instrução nobre, educado na corte e orientado para as artes da espada e da guerra. Em 1521, buscou as *honras* na defesa da cidade de Pamplona contra os franceses, mas um ferimento grave nos membros inferiores obrigou-o a voltar a casa. Sofrendo convulsões, passou dez meses acamado, tempo que aproveitou para ler as obras *De Vita Christi*, de Ludolpho de Saxónia (m. 1377), e *De Flos Sanctorum*⁹, de Jacobo Varazze (lat. Jacobus da Varagine, *circa* 1228-1298).

⁶ Seguimos Ignacio de Loyola, em *Autobiografia*, (2015), ed. trad. António José Coelho, SI, Secretariado Nacional do Apostolado da Oração, Braga.

⁷ Loyola, (2015), p.182-184.

⁸ Em particular, seguimos Miguel Maria Corrêa Monteiro, *Os Jesuítas e o Ensino Médio, contributo para uma análise da respectiva acção pedagógica*, (1991).

⁹ Livro também conhecido por *Legenda Aurea*, publicado no século XIII. Santo Ignacio usou uma tradução castelhana, com prólogo de Gaubero M. Vagad.. Loyola, (2015), p.39, nota de rodapé 5.

O tempo de repouso marcou a viragem na vida de Ignacio: o nascimento de uma entrega total ao serviço de Deus e à prática religiosa. Começou peregrino com destino a Jerusalém, passando pelo Santuário de Nossa Senhora de Vascongadas (País Basco), antes de chegar ao mosteiro de Montserrat, em Barcelona, no ano 1522. Neste mosteiro, a 24 de Março, Ignacio formalizou a sua devoção à vida religiosa, oferecendo as armas da guerra à Virgem e trocando-as pelas armas da fé. Aqui conheceu práticas e culturas eclesíásticas que fermentariam os modos e princípios da sua futura ordem religiosa. Destacamos o contacto com a tradição monástica beneditina, a influência da espiritualidade afectiva e metódica dos franciscanos e, mais importante, a prática da *Devotio Moderna*.

A *Devotio Moderna* foi uma corrente espiritual que animou a Europa dos séculos XV e XVI. Teorizada desde *De Imitatione Christi* (1418-1427)¹⁰, *tratou-se de uma abertura espiritual para fora do claustro, mas que mantinha dentro uma grande exigência na prática religiosa. Assumia, como os dominicanos, um compromisso na inteligência e na dimensão intelectual da experiência espiritual*¹¹. O abade e místico García Jiménez de Cisneros (circa 1455-1510) tinha teorizado a sua síntese original destas novas correntes monásticas em *Ejercitatorio de la Vida Espiritual*, publicada em 1500, no próprio mosteiro de Montserrat. Sabemos que Ignacio conheceu esta obra de perto, por intermédio do seu confessor Jean Chanones (m.1568), o qual se tornaria a principal fonte dos seus *Exercícios Espirituais*¹².

O compromisso intelectual na experiência espiritual de Ignacio reforçou-se durante a estadia no convento dominicano de Marença, na Catalunha. Próximo da cidade, nas margens do Rio Cardener, revelou-se a *iluminação* que o convenceu a converter-se de peregrino a apóstolo e consagrar a sua peregrinação a Jerusalém. Convicto das suas determinações religiosas, partiu para Roma para obter o passaporte pontifício que lhe permitiria a entrada na cidade de Cristo. Em 1523, ficou mês e meio na Palestina sem conseguir penetrar os portões da cidade, regressando à Europa no ano seguinte.

Seguindo o compromisso religioso-intelectual predicado pela *Devotio Moderna*, Ignacio ocupou os anos seguintes aprofundando a sua formação académica. Em 1526,

¹⁰ Por Thomas à Kempis (circa 1380-1471).

¹¹ Corrêa Monteiro, (1991) p.11.

¹² *DHCH*, Vol. II, "Ejercicios Espirituales I, El Libro", (M. Ruiz Jurado), p.1223, col. I.

terminou a sua formação elementar como latinista em Barcelona e entrou na faculdade de Alcalá, no curso de filosofia. Professando as ideias que mais tarde constituiriam a base da sua obra *Exercícios Espirituais*¹³, foi nesta instituição que Ignacio se cruzou pela primeira vez com Jerónimo Nadal (1507-1580), figura fundamental na génese da Pedagogia Jesuíta, duas décadas mais tarde. Os discursos de Ignacio mereceram-lhe a atenção da Santa Inquisição e após ser preso - primeiro em Alcalá e depois em Salamanca - rumou a Paris à Universidade de Sorbonne, em 1528.

Em Paris, Ignacio reencontrou Nadal. Juntos aprofundaram o conhecimento do modelo pedagógico-intelectual da época. Sorbonne destacava-se enquanto o arquétipo da maioria das universidades, tanto nos métodos de ensino como no conteúdo das matérias. Sobre as últimas, importa lembrar que no século XVI preponderavam os ideais humanísticos desenvolvidos pelo Renascimento. Na sua essência, o Humanismo foi um novo modelo de pensamento crítico. Por oposição à escolástica dogmática medieval, a nova moda intelectual veio dar maior ênfase ao papel do Homem enquanto agente do Mundo, dotado por Deus das capacidades irredutíveis do intelecto. De certo modo, a norma intelectual começou a abraçar tanto o Criador como a figura criada, fundamentando-se além da tradição cristã e recuperando as obras e as ideias dos clássicos greco-romanos, desde Sócrates a Plínio.

Nas universidades, embora se tenha conservado parte da tradição medieval da Retórica, da Dialéctica e da Gramática (o antigo *Trivium*), surge a *Studia Humanitatis*, que complementava os estudos com a Filosofia, a História e a Poesia, não esquecendo o estudo do grego antigo¹⁴. No que diz respeito aos métodos pedagógicos, Paris e Bolonha constituíram os dois arquétipos das restantes universidades do século XVI. Por ser mais autoritária e preceituada, Paris foi considerada a sede da universidade dos "mestres"; enquanto Bolonha era a universidade dos "estudantes", onde tinham liberdades e privilégios. Em boa verdade, tanto Ignacio como Nadal, já estavam influenciados pela praxis de Paris. Recorde-se que a Universidade de Alcalá de Henares tinha sido criada pelo Cardeal Francisco Ximénez de Cisneros ao estilo de Sorbonne, então conhecido por *Modus Parisiensis*. As suas características emuladas, mais tarde, pela Companhia de Jesus foram as seguintes: uma boa ordem dos estudos, dispostos de forma sistemática e

¹³*Exercicios Spirituales del P. Ignacio de Loyola*, Roma, no Colégio Romano da Companhia de Jesus, (1615), 16º, p.210 - Segundo *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, foi a segunda obra escrita por Ignacio, embora tenha sido publicada longos anos após a sua morte. (1ª ed. 1548, escrita em Latim, por António Baldio, Roma).

¹⁴ Paul Oskar Kristeller, *Renaissance Thought II: Papers on Humanism and the Arts*, (1965), p.78.

progressiva; a distribuição dos alunos de acordo com as suas capacidades e níveis de conhecimento; a separação e gradação no estudo das matérias; a fixação de prazos e provas de vencimento de cada curso; a impossibilidade de avançar sem o domínio sólido das matérias anteriores; a imitação dos modelos; a frequência regular de exercícios (*quæstiones, disputationes, repetitiones, compositiones, loci communes, themata, declamationes*, actos públicos e teatro); e, por último, uma estrita regulamentação disciplinar que legislava a vida do estudante até ao mais ínfimo detalhe, tais como calendário, horário, costumes, dias de férias, faltas, castigos ou, no caso da Companhia, obras de piedade¹⁵.

Entre Alcalá e Paris, Ignacio foi aperfeiçoando a sua doutrina que resultaria numa combinação triangular entre as disposições do Concílio de Trento, as novas ideias do Renascimento e a tradição Medieval¹⁶. Entretanto, a filosofia por detrás dos *Exercícios Espirituais* foi ganhando adeptos entre os colegas de Loyola. O grupo denominou-se Amigos do Senhor, e era constituído por Ignacio de Loyola, Pedro Fabro (1506-1546), Francisco Xavier (1506-1552), Alfonso Salmerón (1515-1585), Diego Laínez (1512-1565), Nicolás Bobadilla (1509-1590) e Simão Rodrigues (1510-1579). Nadal ainda não estava convertido e só se juntaria em 1545.

Completados os estudos, o grupo Amigos do Senhor comprometeu-se ao serviço de Deus segundo os ideais de Ignacio, com uma cerimónia de profissão dos votos de pobreza, castidade e obediência no ano 1534, na actual igreja Saint-Piérre de Montmartre. Quatro anos depois, apresentaram-se ao Vaticano declarando o desejo de peregrinação à Terra Santa e de servir directamente o Papado. Porém, por se ter intensificado a guerra com os turcos, desistiu-se do plano. Apresentados os votos ao Papa, o grupo dedicou-se à pregação e à caridade na cidade de Roma. Esperaram um ano para obterem o reconhecimento papal, oficializado pela Bula *Regimini militantis Ecclesiæ*, a 27 de Setembro de 1539. O documento encarregou a Companhia com as seguintes responsabilidades: propagação da Fé através da Palavra, do Exemplo, e da realização dos *Exercícios Espirituais*. Por último, estabeleceu-se a prática de confissão e obediência ao Papa, mediadas por um Superior Geral da Companhia. Sobre este aspecto, importa notar como, nas disposições iniciais da Ordem, não se encontram

¹⁵ *DHCH*, Vol. III, "Modus Parisiensis II, Características", (G. Codina), p.2714, col. I-II.

¹⁶ Corrêa Monteiro, 1991, p.22.

menções à eventual actividade pedagógica, dando prova que o Ensino não pertencia ao conjunto de objectivos e interesses dos jesuítas no momento da sua fundação¹⁷.

I.2. A Formação dos Colégios Jesuítas e as Dificuldades Iniciais

Quer em Montmartre, quer no Vaticano, o ensino não se encontra formalizado nas disposições iniciais da nova ordem. De facto, o que animou Ignacio e os seus companheiros foi a pregação e a prática religiosa à luz das novas ideias do Humanismo Renascentista, ajustadas à nova conjuntura da Reforma Católica, e segundo os preceitos da *Devotio Moderna*. Para estes propósitos, procuraram recrutar homens cultos na tradição clássica e católica, instruídos segundo o espírito crítico humanista, capazes de colocar as novas tendências renascentistas ao serviço da vontade de Deus e do Papa. Contudo, poucos eram os formados em Filosofia, Humanidades ou Teologia que dispunham da religiosidade extraordinária necessária à missão jesuíta; menos ainda os que, dispondo de ambas qualidades, preferiam os jesuítas sobre outras ordens religiosas mais antigas¹⁸.

Neste sentido, entenderam que se não existiam homens bem formados e dedicados à causa religiosa para se filiarem na ordem, seriam os jesuítas, eles próprios, a iniciar os jovens que ainda precisassem de formação intelectual. Com efeito, à semelhança do que outras ordens tinham feito, obtiveram permissão papal, logo em 1539, para fundar "colégios" junto das universidades europeias mais famosas. Estes "colégios" estavam ainda longe dos célebres colégios jesuítas dos séculos XVI e XVII¹⁹. Não se ensinavam "classes" propriamente ditas. Tratavam-se de residências para jovens, onde estes obtinham formação religiosa, ao mesmo tempo que assistiam aos cursos das universidades mais próximas. Seguindo esta lógica, o primeiro "colégio" jesuíta abriu em Paris, em 1540; embora o primeiro formalmente fundado (*i.e.* com doação generosa) tenha sido o de Coimbra²⁰, por favor de D. João III, em 1542. No mesmo ano, abriram

¹⁷ DH CJ, Vol. II, "Educación I, Orígenes y Primer Desarrollo: 1540-1608" (J. Sauvé, G. Codina, J. Escalera), p.1202, col. II.

¹⁸ *Ibidem*, p.1202, col. II.

¹⁹ *Ibidem*, p.1202, col. II - p.1203, col. I.

²⁰ Note-se que enquanto se preparava a abertura do Colégio de Coimbra, Simão Rodrigues procurou ter em Lisboa uma casa onde pudesse reunir os mestres do futuro colégio de Coimbra e hospedar os missionários jesuítas com destino ao Oriente. Conseguiu obter para esse efeito o mosteiro de Santo Antão, por doação de D. João III. Simão Rodrigues e outros seis companheiros começaram a habitar o espaço a

também os colégios de Pádua e Lovaina e, dois anos mais tarde, em Colónia e Valência. Concluímos assim que nos primeiros quatro anos da Companhia, os seus "colégios" são residências para futuros jesuítas, que adquirem instrução secular na Universidade mais próxima, ao mesmo tempo que em casa recebem a formação religiosa.

Entretanto, a actividade pedagógica dos jesuítas começou gradualmente a aumentar o escopo da sua influência. Em 1545, Francisco Xavier escreveu a Ignacio sobre o colégio de Diego de Borba (Colégio de São Paulo) em Goa, onde os portugueses lhe tinham pedido para ensinar um seminário para catequistas, tanto leigos como eclesiásticos. Foi a primeira notícia de um professor jesuíta a ensinar escolares leigos, ainda que numa instituição secular.

No mesmo ano, Francisco de Borja (1510-1572), ainda duque, fundou o colégio de Gandía (Valência) para a educação de jesuítas e jovens mouriscos. Os discursos do reitor provocaram grande interesse no público pelo colégio, de tal forma que Diego Laínez levantou uma petição para a admissão de alunos leigos. Em 1546, após a aprovação de Ignacio, criou-se o primeiro colégio jesuíta que também admitia a alunos externos, ou seja, alunos locais que viviam fora dos colégios. Jerónimo Nadal, que se juntara à Companhia no mesmo ano, assinalou este marco da História da Pedagogia Jesuíta no seu diário: [...] *el recién fundado colegio de Gandía fue el primero en el que los nuestros dieron classes abiertas a lo publico*²¹.

I.3. Nadal e *Scopus et ordo scholarum messanensis Societatis Iesu*: A uniformização da Pedagogia Jesuíta

Em 1548, os dignitários de Messina (Sicília) pediram aos jesuítas para ensinarem num colégio prestes a abrir, dedicado a jovens com necessidades educativas. Consentido o pedido, foram enviados dez homens, entre os quais Pedro Canisius (1521-1597) e Nadal, o primeiro reitor do novo colégio. Para a abertura da primeira escola jesuíta destinada sobretudo ao ensino de alunos externos, o reitor elaborou um texto,

partir de 5 de Janeiro de 1452, mas durante os primeiros dez anos funcionou oficialmente como *Casa*, sem título de colégio, governada por um superior. Apenas em 1552 é que tomou a forma e nome do colégio, abrindo-se nele escolas públicas, por determinação de Ignacio de Loyola. Cf. António Lopes, *A primeiríssima casa da Companhia de Jesus no Mundo e a Expansão Missionária de Portugal*, 1994, in Biblioteca Evangelização e Culturas, nº 8, p.6-9.

²¹ *Fontes Narrativi de S. Ignatio de Loyola, MHSI*, Vol. IV. Cit. *DHCJ*, Vol. II, "Educación I, Orígenes y Primer Desarrollo: 1540-1608", (J. Sauve, G. Codina, J. Escalera), p.1203, col. II.

*Scopus et ordo scholarum messanensis Societatis Iesu*²², que hoje é entendido como o primeiro plano de estudos e método pedagógico elaborado e aplicado pela Companhia²³. O texto teve em conta a experiência de Alcalá e Paris, pois expressava um plano de estudos semelhante ao *Modus Parisiensis*, mas adequado às regras e ideias da Companhia. Messina converteu-se no protótipo dos colégios jesuítas de letras humanas e textos semelhantes foram produzidos nos restantes colégios jesuítas. O êxito de Messina motivou a abertura de outros colégios dedicados principalmente a alunos não jesuítas, em particular o de Roma, em 1551.

Nos anos seguintes abriram ainda outros dois colégios com características próprias: o colégio Germânico de Roma (1552) e o colégio de Viena (1553). O primeiro foi equivalente a um seminário eclesiástico para a formação de sacerdotes germânicos, enquanto o de Viena serviu de internato para alunos seculares.

Com efeito, notamos como a multiplicação dos colégios jesuítas representou um desvio dos propósitos originais da *S.I.*, que tinham sido os de cumprir missões delegadas pelo Papa, sustentando-se por esmolas e sem lugar de residência permanente. Passada uma década desde a fundação oficial, a Companhia dividia agora o centro das suas actividades entre os ministérios sacerdotais e os ministérios educativos. Além do mais, os sucessos comutativos desses dois ministérios alargaram não só a esfera de influência da Companhia, como também o número de efectivos da mesma.

Neste sentido, foi necessário uniformizar as regras, disposições e estatutos da Companhia e considerar a nova realidade heterogénea das suas funções e finalidades. Para o efeito, Ignacio redigiu *Constitutiones Societatis Iesu* (publicadas postumamente em 1558-59, após a Congregação Geral I), onde dedicou especial atenção à Pedagogia Jesuíta, especificamente na Parte IV. Mais uma vez, tal como acontecera com os programas de ensino dos restantes colégios, o ideal educativo elaborado por Nadal em *Scopo et Ordo* reflecte-se nas directrizes pedagógicas das *Constitutiones*. Por isso, parece-nos natural que a escolha para Comissário (encarregue de promulgar e estabelecer o espírito e a prática das *Constitutiones* pela Europa) tenha recaído sobre o antigo reitor de Messina. Nadal, enquanto Comissário, difundiu o método usado em Messina por Portugal, Espanha, Itália, Áustria e Alemanha. O popular *MP* começou a

²² *Monumenta Pædagogica, S.I.*, p.614.

²³ Cf. Olegario Negrin Fajardo & Vergara Ciordía, *La Educacion como Dimensión Prática: Una repuesta histórica*, 2010, p.106.

ceder à sua nova versão: *la manera de Sicilia e Itália, el modo de los colégios de Itália*, e, sobretudo, *el modus Collegii Romani*²⁴.

Com efeito, à morte de Ignacio (1556), a Companhia tinha cerca de um milhar de jesuítas e 46 colégios em funcionamento²⁵. Entrava-se numa nova fase da Companhia. Era tempo para os companheiros de Ignacio assumirem a liderança da Ordem e garantirem a concretização da vontade do seu fundador. Após uma crise despoletada por Nicolás Bobadilla e Ponce Cogordán (1500-1582) por não reconhecerem a autoridade das *Constitutiones*, nem de Laínez enquanto novo Superior Geral; Nadal regressou à tarefa uniformizadora, fortificada com o cargo Visitador de Espanha, França, Alemanha e Itália entre 1560-1564. No que diz respeito à Educação, Nadal escreveu um texto intitulado *Scholia* que, após a aprovação de Diego Laínez, se acrescentou às *Constitutiones* e passou aos Superiores como norma directiva do governo. Durante a Congregação Geral II (1565), enquanto membro da Comissão e eleitor do Superior Geral, sugerimos que Nadal terá sido o responsável pelas novas instruções de uniformizar os colégios existentes ante de se aceitar a direcção de novos²⁶.

Concluimos assim que a escolástica jesuíta não foi planeada desde o primeiro momento e que face a novos desafios, se foi multiplicando e diversificando ao ponto de se ter tornado necessária uma uniformização das práticas e ideias pedagógicas dos jesuítas. Vimos como Nadal foi o escolhido -primeiro por Ignacio, depois por Laínez- como o fundador e unificador da Pedagogia Jesuíta, bem como a consagração do seu esforço com a introdução de *Scholia* nas *Constitutiones* da Companhia e, ainda, nas directrizes saídas da Congregação Geral II, em 1565. Estando as ordens lançadas, bastava agora que se materializassem num manual pedagógico comum a todos os colégios, onde se assentassem os objectivos, métodos e ideais educativos para a realização do projecto pedagógico jesuíta: uma rede de escolas pelo mundo, todas a operarem com os mesmos *curriculum*, métodos e livros. Foi neste contexto e exactamente nesse mesmo ano que o Provincial de Castela, Juan Suárez, encomendou a Bonifacio uma obra para formar "um bom menino cristão".

²⁴ *DHCJ*, Vol. III, "Modus Parisiensis I, Historia", (G. Codina), p.2714, col. I.

²⁵ *DHCJ*, Vol. II, "Educación", p.1204, col. I.

²⁶ *Ibidem*, p.1204, col. I.

Capítulo II Bonifacio & *Christiani Pueri Institutio*

II.1 Bonifacio, de Mestre dos Meninos a Perpétuo Gramático

Juan Bonifacio foi o escolhido pela Companhia para sintetizar os princípios, métodos e finalidades da pedagogia jesuíta em suporte escrito. O retrato biográfico do nosso autor permite-nos compreender melhor os motivos e os ideais encerrados na obra.

Bonifacio nasceu em 1538, em San Martín del Castañar, na província de Salamanca. Filho legítimo de Andrés Martínez e Catalina Benítez, estudou Gramática, por três anos, em Santiago de Compostela (Galiza), seguidos por mais um ano de Lógica em Alcalá (Castela), em 1553²⁷. Nos últimos anos da sua vida, confessou a um amigo, numa das suas cartas, que foi nesta Universidade, a mesma por onde tinham passado Loyola e Nadal, onde nascera a sua vocação para a *S.I.*. Diz-nos que certo dia decidiu confessar-se, pela primeira vez, com um jesuíta, o P. Maurício. Descreve-nos o episódio com tons de epifania e esclarece que, a partir desse momento, caso não se confessasse com um dos *maurícios* (*i.e.* jesuítas), lhe parecia que não se confessava de todo²⁸.

Concluídos os estudos, passou para a Universidade de Salamanca, onde fez mais dois anos de Retórica e um de Cânones. Durante esses três anos, tomou a convicção de se juntar à Companhia. Luis Valdivia diz-nos que, em 1557, chegou ao colégio de Salamanca o P. António Madrid, que com os seus sermões e exemplos, moveu um grande número de estudantes a entrar na Companhia, nesse ano. Desse conjunto alargado de jovens admitidos em 1557, Valdivia destaca dois dos mais ilustres, um dos quais, Juan Bonifacio, natural de San Martín del Castañar. A justaposição destas indicações parece ter levado vários autores a apontarem o P. Madrid como o responsável pelo ingresso de Bonifacio na Ordem de Jesus. Contudo, inclinamo-nos mais para a opinião de Olmedo Félix, que sugere o P. Martín Gutiérrez (1524-1573) como o verdadeiro responsável: *Del P. Madrid habla Bonifacio alguna vez, pero nunca con la devoción y ternura con que habla del P. Martín Gutiérrez*²⁹.

²⁷ Olmedo, 1938, p.21-22.

²⁸ Bonifacio, 1587, *De Sapiente Fructuoso*, lib V, epist. I, fols. 203-204.

²⁹ Olmedo, 1938, p.23.

Tal como é dito no *Diccionario Histórico da Companhia de Jesus*³⁰, Bonifacio ingressou na Companhia em Salamanca, apesar de ter começado o noviciado em Medina del Campo (Valladolid). Félix de Olmedo confirma-nos o facto citando a notícia do exame de Bonifacio³¹, a primeira fonte para a sua bibliografia. O documento informa-nos que foi examinado pelo P. Hernández, a 1 de Agosto de 1557, em Salamanca, de onde passou para o colégio de Medina del Campo, iniciando formalmente o seu noviciado.

Quando Bonifacio chegou a Medina del Campo, os jesuítas ainda não tinham uma casa de provação³². Faziam o noviciado onde pudessem, praticando os exercícios espirituais com os pares, dirigindo uma classe de gramática ou ensinando a doutrina cristã aos meninos e à população mais rude. Nesta fase embrionária, a Companhia era constituída por um vasto corpo de jovens escolhidos e examinados, e por varões eminentes nas letras e nas virtudes, que obedeciam ao mestre e "pai" de todos, Ignacio de Loyola. No caso, Bonifacio parece ter sido enviado de súbito para Medina del Campo devido à falta de professores no colégio, obrigando-o a fazer as provações do noviciado ao mesmo tempo que ensinava os mais novos.

O catálogo do ano seguinte informa que, completados vinte anos de idade e oito meses na Companhia, Bonifacio já leccionava a 3.^a classe e completara três anos de Cânones e mais um de Artes. A falta de professores e a sua aptidão para o ensino valeram-lhe a permanência no colégio por dez anos³³. Durante essa década, contactou com importantes figuras da Companhia, das quais herdou o sentido de missão criado por Ignacio. Entre as mais importantes destacam-se: Nadal, António Araoz (1515-1573) e Borja. A influência destes homens sobre Bonifacio manifestar-se-ia em várias etapas da sua vida e na sua obra. Os comentários presentes nos catálogos ajudam-nos a compor, de uma forma mais esclarecida, a imagem que os superiores tinham de Bonifacio. Por exemplo, o catálogo de 1561³⁴ não só nos revela que já ensinava a 4.^a classe, como também nos esclarece acerca da personalidade do nosso jovem salamanquino. Diz-nos que está disposto a cumprir tudo o que lhe seja incumbido pela santa obediência, que ama incondicionalmente os seus superiores, que é amável e muito querido de todos e que é muito diligente e rigoroso nos exercícios espirituais,

³⁰ *DHCJ*, Vol. I, "Bonifacio, Juan", (J. Escalera, F. B. Medina), p.487, col. I.

³¹ Olmedo, 1938, p.21 e 23.

³² *Ibidem*, p.27.

³³ *DHCJ*, Vol. I, p.487, col. I.

³⁴ Cit. Olmedo, 1938, p.58.

especialmente na meditação. Nos anos seguintes, entre 1562 e 1564, sabemos que Bonifacio foi ordenado sacerdote, embora não nos tenha sido possível precisar a data. Mas a informação é deduzida pelo catálogo de 1565³⁵, que nos diz que o padre ordenado leccionava agora a 5.^a classe.

Sobre a sua primeira estadia em Medina, falta referir a faceta dramaturga do pedagogo. Por duas cartas, citadas por Cayo González Gutiérrez³⁶, sabemos que encenou duas das suas peças dramáticas no colégio de Medina: *La Tragedia de Jezabelis*, no dia de São Lucas³⁷, em 1564; e *La Gallofa*, no dia de *Corpus Christi*, do ano seguinte. Estas e outras obras encontram-se no *Códice de Villagarcía*, atribuído a Bonifacio por Justo García Soriano. Contudo, durante a nossa investigação, apenas encontrámos fontes sobre as duas peças mencionadas.

Como já salientámos, foi em 1565 que Bonifacio recebeu a missão de escrever um livro de pedagogia para os mais jovens³⁸. Lembremo-nos de que no mesmo ano ocorreu a CG II que, além de eleger Francisco de Borja como o terceiro Superior Geral, deu instrução para a uniformização dos colégios em funcionamento, antes da aceitação de novos. Os factos parecem sugerir que o pedido do P. Juan Suarez (1528-1599) a Bonifacio para a redacção de um livro, sobre pedagogia infantil, foi decorrente do esforço uniformizador da escolástica jesuíta, declarado na CG II. Veremos no seguinte capítulo de que forma e com que ideias Bonifacio se munuiu para satisfazer as ordens dos superiores. Ao momento, importa que se note que a vocação de Bonifacio para o Ensino começou a afirmar-se e a ser notada desde cedo.

No ano seguinte, o catálogo informa-nos que ensinava a classe de Retórica e que sempre tinha dado provas do seu talento, ora como mestre ora como educador. Permaneceu em Medina del Campo até à abertura do colégio de Ávila, em 1567, para dirigir as classes de latim, tendo agradado muito ao padre Luís Valdiva, que mais tarde recordaria com entusiasmo o trabalho do jovem pedagogo nas seguintes palavras: [...] *El primer maestro de los estudios que leyó latín en este colegio [...] fue el P. Bonifacio*,

³⁵ Olmedo, 1938, p.58. Cf. também *DHCJ*, Vol. I, p.487.

³⁶ Cayo González Gutiérrez, 1994, "El P. Bonifacio, Dramaturgo", p.470-471.

³⁷ 18 de Outubro.

³⁸ Olmedo, 1938, p.99.

*que vino de Medina, y ayudó grandemente al progreso de los estudios con su industria, religión y prudencia y aventajadas letras humanas que tuvo [...]*³⁹.

Durante os seus primeiros tempos no recém-inaugurado colégio de Ávila, a fama dos talentos de Bonifacio ressoava cada vez mais aos ouvidos dos superiores. Ainda em 1567, o padre La Puente escreveu ao SG Francisco de Borja, recomendado o nosso autor para o curso de Teologia da Universidade de Salamanca⁴⁰. Pareceu bem ao padre superior e no ano seguinte enviou um convite a Bonifacio para ingressar naquele que era o mais prestigiado dos estudos eclesiásticos. O jesuíta salamanquino tinha agora a oportunidade de se juntar ao que Olmedo chamou "constelação de Teólogos" que se formava em Espanha, durante o *Século de Ouro*. Essa constelação era composta por Francisco de Vitoria, Melchor Cano, Pedro y Domingo de Soto, Pedro de Sotomayor, Bartolomé de Medina e Domigo Báñez. Essa constelação de teólogos era rivalizada por outra, de astros jesuítas, composta por Diego Laínez, Alfonso Salmeron, Francisco Suarez, Gregorio de Valência, Gabriel Vázquez y Luis Molina. Servimo-nos das palavras do teólogo Francisco Suárez (1548-1617), para explicar as diferenças no prestígio de cada curso: "Para as cadeiras de Teologia, para as da Sagrada Escritura e de Direito Canónico, facilmente se encontram mestres; todos se oferecem com gosto para elas. Por sua vez, para as de Gramática apenas se encontra um de proveito, pois os que têm qualidades para tal, não têm nenhuma afeição pelos meninos, nem se resignam a viver na obscuridade"⁴¹.

Ainda assim, Bonifacio rejeitou o prestígio da Teologia, preferindo o mérito obscuro dos professores. Em Medina del Campo, Bonifacio dedicara quase dez anos ao ensino das classes "menores", *i.e.* Gramática e Retórica. Nessa década, em resultado dos encontros com os superiores Nadal, Borja e Araoz; da própria encomenda do *Christiani Pueri Institutio*; e, sobretudo, do gosto pelo ofício, cimentou-se a convicção pedagoga de Bonifacio. Certo é que escreveu ao reitor do seu antigo e primeiro colégio (Medina), o P. Baltasar Álvarez (1533-1580), pedindo o parecer e voto para continuar a sua docência em Ávila. Álvarez assim consentiu e escreveu ao SG Francisco Borja, louvando Bonifacio e fazendo notar a discrepância entre o número de homens de talento em Teologia e em Gramática: [...] *Con cuidado me tenía la elección que nuestro Padre*

³⁹ P. Luis de Valdiva, *Historia de los Colegios de la Compañía de Jesús de la Provincia de Castilla, Colégio de Avila*, cit. Olmedo, 1938, p.59.

⁴⁰ Olmedo, 1938, p.61-62.

⁴¹ Juan Suarez, *De Religione*, Vol. IV, Cap V (1608-1625), cit. Olmedo, 1938, p.62.

*dejó a V.R., y fuéme de consuelo particular que eligiese estarse quedo, por que en su profición obrará con más seguridad su sal*⁴². Dada a instrução para se manter em Ávila, o nosso jesuíta salamanquino respondeu ao seu intercessor, agradecendo várias vezes e terminando com a seguinte confissão: *En este ministerio quiero morir, porque me deseo salvar y me ha hecho Dios grandes mercedes en él*⁴³.

Assim, Bonifacio permaneceu em Ávila, compondo o *Christiani Pueri Instituto* e dedicando-se ao ensino. Contudo, Bonifacio não renunciara os estudos teológicos totalmente. Mais uma vez, citamos Olmedo Félix para entender a lógica por detrás da atitude do nosso protagonista: *En los estudios mayores, hai dos cosas: una la ciência, que con ellos se alcanza, y otra los honores y dignidades que no pueden alcanzarse sin ellos. Bonifacio renunció a lo segundo, pero no a lo primeiro*. Neste sentido, Bonifacio escreveu a Nadal pedindo que lhe deixasse fazer os estudos teológicos em privado, porque considerava que, apesar do seu potencial, o seu desejo era o de ser um *perpétuo gramático*. Os catálogos atestam a gnose adquirida em privado, informando que Bonifácio era capaz de pregar sobre qualquer Evangelho e que era entendido em Teologia, Sagrada Escritura e nas Obras dos Santos Padres.

Deste modo, Bonifácio ocupou o tempo em Ávila escrevendo a sua obra, ensinando Gramática e estudando Teologia em privado. No ano após a rejeição do convite para a Universidade de Salamanca (1568), o Padre Juan Suárez - que tinha feito a encomenda da obra sobre a Educação para um menino cristão- foi nomeado novo reitor do colégio de Burgos, resignando ao cargo de Provincial de Castela. Para reconfirmar a elaboração da obra, Bonifacio enviou parte do que já tinha escrito ao novo Provincial, Gil Gonzalez Davilla (1532-1596), que lhe respondeu dizendo que tudo lhe parecia bem e que continuasse a escrever a obra com o mesmo entusiasmo⁴⁴.

Enquanto escrevia o seu livro, os jesuítas de Toledo fizeram por acrescentar o estudo do Latim nas Cortes de Espanha. Recorreram ao Provincial e ao P. Geral para fazerem de Bonifacio o novo tutor de latim das Cortes. Contudo, antes de executar o pedido, o P. Geral procurou saber a opinião de Bonifacio, que lhe respondeu com convicção: *La Corte es Babilonia, no atienden a eso de ordinario padres y hijos, ni se sacará un buen estudiante en cien años. [...] Por amor de Dios, V.P. me ampare de la*

⁴² *Ibidem*, p.74.

⁴³ *Ibidem*, p.75.

⁴⁴ Bonifacio, *Christiani Pueri Institutio*, 1575, p.3-4.

*otra provincia y me deje vivir en paz en ésta*⁴⁵. Tendo em conta que era conhecido pela sua predisposição em cumprir tudo o que lhe fosse pedido, cremos que as palavras de Bonifacio foram tão expressivas por se tratar de uma inquérito honesto do P. Geral. Mais uma vez, recusou oportunidades de maiores prestígios em prol de uma actividade pedagoga profunda e honesta.

O próprio Bonifacio conta-nos como no ano de 1573⁴⁶, acabado o livro, o entregou aos superiores que o tinham orientado na escritura - os padres Juan Suarez, Gonzalez Dávila e Martín Gutiérrez - para o levarem a Roma, a fim de o reverem e aprovarem. A travessia revelou-se perigosa. Atravessando a França pelo meio-dia, os três padres e o irmão coadjutor que os acompanhava foram sequestrados por um bando de huguenotes que os aprisionaram na esperança de obter um resgate. O padre Gutiérrez não resistiu ao cativeiro, morrendo nessa prisão. Os restantes conseguiram escapar e chegar a Roma antes da CG III terminar.

O catálogo de 1575, juntamente com algumas notas breves dos seus superiores, informa-nos que o pedagogo continuava a leccionar as aulas de primeiro e segundo curso, com muita satisfação para todos e com os resultados acostumados. Contudo, a saúde de Bonifacio começou a dar indícios de alguma fadiga, pois acrescentou-se nos catálogos que era de constituição débil, informação que se repetiu ao longo dos catálogos posteriores⁴⁷. No mesmo ano, saiu do prelo de Salamanca a primeira edição do *Christiani Pueri Institutio Adolescentiæque Perfugium*.

Em 1576, além de imprimir a segunda edição do *Christiani*, "o perpétuo gramático" foi convocado pelos superiores para ingressar nos quadros do novo colégio em Valladolid. A Universidade desejava delegar as classes de latim à Companhia e para garantir o sucesso desde o começo, chamaram o nosso mestre latinista. As aulas iniciaram a 9 de Novembro, com uma grande e solene cerimónia de abertura, apelidada *General Grande de Cánones*. Bonifacio proferiu o discurso que fez imprimir no final do primeiro livro da sua obra, *Contiens Oratio de Honesta Educatione*, enunciando aos pais, professores e autoridades, o quão importante é a formação dos meninos. Olmedo afirma ainda que, no primeiro ano, o curso de Latim foi assistido por mais de 400

⁴⁵ *Epistolæ Hispaniæ*, XII, Avila, 30 de Setembro de 1572, cit. Olmedo, p.77.

⁴⁶ Bonifacio, 1575, p.5-6.

⁴⁷ Olmedo, 1938, p.77.

alunos e que o número duplicou no ano seguinte. Neste colégio foi professor da 1.^a classe, de Prosódia e perfeito de Latim⁴⁸.

No ano de 1578, o P. Diego de Avellaneda (1529-1598), antigo reitor de Sevilha (1562-1566, 1569-1570) e Provincial da Andaluzia (1566-69), chegou a Castela enquanto novo Visitador. Considerou gravosa a dificuldade de munir todos os alunos com bons professores, devido à discrepância entre o número de colégios e o número de professores. Comunicou o problema a Bonifacio e os dois concluíram que seria proveitoso criar um seminário para a formação de bons docentes⁴⁹. Escolheram o colégio de Palencia, onde até então havia apenas um curso de artes. Ultrapassadas as burocracias habituais, instalaram o seminário no ano seguinte, com doze jovens devidamente escolhidos e examinados. Indicou-se o mestre Gaspar Sánchez (1553/4-1628) para dirigir o seminário, pois à semelhança de Bonifacio, tinha proclamado dedicar-se inteiramente ao ensino dos mais novos. A formação dos jovens professores demorava três anos, sendo depois enviados para os colégios com maior falta de docentes.

Anos mais tarde, Bonifacio escreveu ao padre Avellaneda felicitando a iniciativa de fundação do seminário e o seu sucesso. Da nova escola saíam todos os anos professores bem formados que mantinham muito alto o prestígio dos colégios jesuítas. A partir de outra carta de Bonifacio, por sua vez endereçada ao Superior Geral, sabemos que Avellaneda encorajou o nosso pedagogo a escrever uma obra que complementasse o sistema educativo proposto em *Christiani Pueri Instituto*, para que servisse de modelo ao seminário de Palencia. Na carta, Bonifacio escreveu: *Un librito, De Perfecto adolescente, adonde pongo lo que, según mi poca capacidad, pode hallar tocante al modo de bien enseñar estas letras de Humanidad, y formo un maestro y discípulo cual la Compañia lo requiere, y al cabo exhorto a este ministerio y digo lo mucho que importa para la gloria de Dios y bien de las almas. [...] Yo estaba determinado de no tratar de nada de esto en toda mi vida, ni dar trabajo con mis boberías; pero el Visitador, P. Avellaneda, me animó y casi ordenó que propusiese esto a V.P.*⁵⁰. Na mesma carta, Bonifacio conta que se tinha agravado bastante o mal do coração e que desde há dois anos que se via obrigado a dizer a missa numa capela privada para não chamar a atenção dos fiéis. Pela mesma razão, acrescenta, tem que dar as aulas à porta

⁴⁸ *Ibidem*, p.78-79.

⁴⁹ Olmedo, 1938, p.79-80.

⁵⁰ *Ibidem*, p.81.

fechada [...] *aunque sea con alguna molestia, procuraré llegar a los cuarenta años de enseñanza que he prometido a la Compañía*⁵¹.

Em 1584, ficou encarregado das aulas de Retórica enquanto compunha a nova obra *De Sapiente Fructuoso* e preparava a quarta edição de *Christiani Pueri Institutio*, impressa em Burgos, dois anos mais tarde. Sobre a importância desta edição, falaremos no capítulo seguinte, após a exposição da estrutura interna da obra. Pela troca de correspondência⁵² entre Bonifacio e o SG Claudio Aquaviva (1543-1615) revela-se que as relações entre a Universidade de Valladolid e o colégio jesuíta tinham-se deteriorado e que se colocava a questão de terminar o curso de latim. Contudo, tendo em conta os bons resultados que o colégio obtinha, optou-se pela manutenção aulas. Neste âmbito, Aquaviva incentivou Bonifacio a continuar a sua tarefa enquanto professor, pedindo que lhe enviasse um exemplar de *De Sapiente Fructuoso*. Seguindo as instruções do superior, Bonifacio foi continuando o seu ofício com o mesmo mérito habitual, como confirma o catálogo de 1587: *Tiene gran talento para enseñar letras Humanas, para confesar y predicar, pues como és leído y prudente y considera bien lo que dice, puede hablar en público sin peligro de errar*⁵³.

A 21 de Janeiro de 1591, Aquaviva escreveu a Bonifacio confirmando ter recebido a cópia do seu último livro, bem como um memorando sobre a reforma dos estudos. Sobre o último, o Superior Geral revelou que a Companhia estava de acordo em relação à necessidade de levar a cabo uma reforma de ensino: [...] *todos estamos en que hay que hacer alguna reforma en los estudios y se hará Dios meidante, por medio del Ratio [Studiorum]*⁵⁴ ⁵⁵.

Em 1592, Bonifacio regressou ao colégio de Medina del Campo numa mudança conturbada, como verifica a carta do provincial de 3 de Agosto do mesmo ano. Aquaviva sabia que Bonifacio estava descontente e queria satisfazer-lhe todas as necessidades. Mandava perguntar onde queria viver e o que precisava para o seu conforto. Bonifacio respondeu que desejava estar em Valladolid e recebeu, a 24 de

⁵¹ *Ibidem*, p.82.

⁵² Na carta de Bonifacio a Aquaviva, datada 1 de Maio, de 1584; e na resposta, de 12 de Junho do mesmo ano. Cit. Olmedo, 1938, p.89.

⁵³ Olmedo, 1938, p.88.

⁵⁴ A *Ratio Studiorum* constitui o documento sincrético dos programas, ideais e doutrinas pedagógicas da Companhia de Jesus. Publicado em 1599, funcionou como o programa pedagógico oficial e obrigatório da rede de escolas jesuítas até à supressão da ordem religiosa em 1773, pelo Papa Clemente XIV. A data da expulsão varia de acordo com cada país, embora a bula papal *Dominus ac Redemptor* seja a referência temporal.

⁵⁵ Olmedo, 1938, p.90.

Novembro, o consentimento do *SG* para que na próxima Primavera se efectuasse a mudança. Na mesma carta, Aquaviva retirou o cargo de perfeito a Bonifacio para que [...] *no haga V.R. más que lo que buenamente pueda*. Porém, a promessa não se concretizou e o nosso pedagogo permaneceu em Medina mais sete anos. Durante esse tempo, apesar do catálogo de 1593 atestar a participação em algumas missões, os encargos sobre Bonifacio devem ter sido mais leves. Por isso, pediu ao *SG* mais horas de meditação e permissão para jejuar duas vezes por semana. A resposta de 9 de Maio de 1594 mostrou-se favorável ao primeiro pedido, mas não ao segundo. Afinal, Aquaviva teve em conta a idade do salamanquino, entendendo que não deveria fazer jejum mais do que uma vez por semana, em honra a Cristo ou à Virgem, e apenas se a saúde o permitisse.

No final da carta, o *SG* também dava instruções para tratar de um livro com o Provincial. O livro que mencionou intitulou-se *Historia Virginalis*, redigido para difundir devoção da Virgem nos colégios jesuítas e, em especial, nas congregações marianas. O livro ficou concluído em 1598 e o Provincial ficou encarregue de o enviar aos censores do Vaticano e de o imprimir após a aprovação. A *Historia Virginalis* seria publicada, em Paris, sete anos depois (1605)⁵⁶.

Em 1600, Bonifacio fez a sua última mudança de residência. De Medina, passou para o noviciado de Villagarcía de Campos (Valladolid). Félix de Olmedo sugere que apesar da saúde, Bonifacio não terá deixado de ensinar de imediato. Porém, também acredita que os últimos anos foram de um contínuo diálogo com Deus e de preparação para o fim da vida. Afinal, desde de Medina que pedia aos superiores mais horas de meditação e mais dias de jejum. O seu nome aparece nos catálogos pela última vez em 1603: "Tem 64 anos de idade, é natural de San Martín del Castañar, diocese de Salamanca. Viveu 46 anos na Companhia, 40 dos quais foi mestre de latim. Tem forças medianas, é professo de três votos."⁵⁷. Em Villagarcía guardavam-se os ossos do seu querido mestre Baltazar Alvarez, o padre que tinha intercedido por Bonifacio em 1567, quando Francisco Borja o apontou para os estudos de Teologia na Universidade de Salamanca. É provável que Bonifacio tenha recordado com gratidão aquele que tinha consentido a sua determinação de ser um perpétuo gramático e de prestar 40 anos de ensino à Companhia. Em 4 de Março de 1606, rodeado da comunidade com as orações e

⁵⁶ *Ibidem*, p.90-91.

⁵⁷ *Ibidem*, p.93.

sacramentos da Igreja, o espírito que o animava juntou-se à protecção do Deus em que acreditava.

Reflectindo sobre os 67 anos de vida de Juan Bonifacio, esboça-se a imagem de um professor ideal. Um professor diligente, que sempre dispôs as suas faculdades ao serviço das necessidades dos seus alunos, abdicando da ascensão a cargos superiores ou mais prestigiantes. Foi professor de vários graus escolares, quase sempre aos mais novos e ensinado sobretudo Gramática, Retórica e Latim. No entanto, era perito nas restantes matérias eclesiásticas, como a Sagrada Escritura, Teologia e Direito Canónico. Apesar da sua discrição estóica, os seus talentos foram reconhecidos não só pelos superiores (Laínez, Nadal, Borja e Aquaviva), como também por ilustres académicos seculares (como Alfonzo Palminiero⁵⁸). A par da sua actividade pessoal, interessou-se pelos debates sobre os modelos escolares enquanto defensor das traduções de Cícero e da divulgação da Gramática de Cipriano Suárez.

Esteve em quatro colégios da Companhia e em cada um compôs obras relacionadas com a educação. Em Ávila, escreveu o *Christiani Pueri Institutio*, sobre o método de ensinar os mais novos. No colégio de Valladolid, compilou as suas cartas para formar *De Sapiente Fructuoso*, abordando questões sobre a selecção dos livros escolares, a utilidade do ensino por exemplos, a forma piedosa de castigar e a importância basilar da retórica nos estudos académicos. A *Historia Virginalis*, redigida em Medina, apesar de ser dedicada ao culto à virgem, foi escrita e pensada para todos os colégios jesuítas. Confirmando-se a sua autoria sobre o *Códice de Villagarcía*, somam-se ainda as dezoito peças dramáticas encenadas no colégio, inseridas numa lógica prática de pedagogia defendida por Bonifacio e pela Companhia.

O retrato biográfico que se figura é, portanto, o de um pedagogo perfeito, profundamente investido em todos os aspectos da sua vocação. Por um apontamento de Rho⁵⁹, sobra-nos testemunho de um contemporâneo, Josefo Velasco, que coloca o número de alunos de Bonifacio acima dos mil e duzentos, cujos nomes teria apontando num caderno que conservou até à morte. Infelizmente, só conhecemos o documento por esta citação, não sendo possível dizer se está perdido ou se foi destruído.

⁵⁸ Cf. Olmedo, p.106

⁵⁹ *Ibidem*, p.92.

Finalizando a história do nosso pedagogo, avançaremos para a análise da sua mais famosa e primeira obra, *Christiani Pueri Institutio*, onde se espelham os ideias da Companhia sob a lente de Bonifacio.

Capítulo III Análise ao *Christiani Pueri Institutio Adolescentiæque Perfugium*

Notámos no primeiro capítulo como a Companhia de Jesus procurou uniformizar o seu sistema pedagógico a partir, pelo menos, da *CG I* (1558) com a introdução nas *Constitutiones* da orientação pedagógica de Nadal, intitulada *Scholia*. Também vimos como esse esforço uniformizador voltou a ser promulgado na *CG II* (1565), através da directriz que impedia a aceitação do ministério de novos colégios até à regularização do projecto pedagógico. Parece assertivo afirmar que a encomenda do *Christiani Pueri Institutio* reflecte a uniformização pedagógica reconfirmada na já citada *CG II*. Nesse sentido, faremos agora a análise concreta de "*Educação para um Menino Cristão*".

III.1. Análise Formal

O *Christiani Pueri Institutio* é ao mesmo tempo um tratado de pedagogia e um livro escolar⁶⁰ destinado ao ensino dos mais novos. Escrito em latim, a obra está dividida em cinco "livros" (hoje diríamos partes), cada qual correspondendo a um valor basilar da pedagogia defendida por Bonifacio, expostos segundo uma ordem temática: *Liber I, De Honesta Educatione* (sobre a educação honesta); *Liber II, De Præclara Pueritia* (sobre a infância ilustre); *Liber III, De Religione* (sobre a religiosidade); *Liber IV, De Verecundia* (sobre a vergonha); e por fim *Liber V, De Castitate* (sobre a castidade).

A estrutura das cinco partes é sempre idêntica. Começa-se por um texto onde se propõe uma hipótese sobre o valor pedagógico subordinante ao *Liber*. Após a exposição, apresentam-se vários capítulos, cada qual correspondendo a um aspecto mais particular sobre o valor pedagógico específico. Os capítulos, por sua vez, são constituídos por uma lista de textos de dimensões variadas. Por seu turno, cada texto diz respeito a um exemplo que confirma a tese de Bonifacio. Os exemplos tomados são sobretudo personalidades da antiguidade greco-latina e da tradição judaico-cristã. Contudo, também dizem respeito a povos e lugares, episódios míticos ou históricos e,

⁶⁰ Olmedo, 1938, p.77.

ainda, a fenómenos da Natureza. Notamos ainda como estes exemplos estão dispostos segundo uma ordem hierárquica de autoridade. Ou seja, em cada capítulo, primeiro surgem os exemplos da *Diuinia*, isto é, os exemplos retirados da Sagrada Escritura. Em seguida, surgem os exemplos da *Christiana*, ou melhor, da tradição cristã. Precede-se o grupo dos *Externa*, referente aos autores e obras clássicas recuperadas durante o Renascimento. O quarto grupo, *Naturæ*, é composto por exemplos extraídos da Natureza, sobretudo animal. Por último, colocou os exemplos da *Noua*, ou seja, da literatura contemporânea da época. Contudo, nem todos os capítulos contêm exemplos destes cinco grupos e é possível encontrar-se, embora raras vezes, certos exemplos desenquadrados do seu grupo e misturados no meio de outro. Nas margens, constam citações abreviadas que indicam as obras e/ou autores de onde se retiraram os exemplos, ou que sustentam certa ideia.

III.2. Análise Temática: O Ideal Pedagógico *Bonifaciano*

Tentaremos expor as diferentes questões do sistema pedagógico da obra segundo o encadeamento lógico com que surgem ao longo do escrito, a fim de reproduzirmos mais fielmente o percurso racional de Bonifacio. Com efeito, no prefácio *Pio Lectori*, o autor começa por explicar as dificuldades sentidas na elaboração do projecto. Fala-nos da encomenda da obra, em 1565, pelo P. Suarez, da revisão do P. Davila em 1568 e da sua elaboração custosa e lenta, durante a década vivida em Ávila. Conta-nos ainda o episódio vivido pelos padres Suarez, Davila e Gutiérrez (cativos de um grupo de huguenotes), na viagem a Roma para a aprovação do livro, em 1573, já mencionado no capítulo sobre a vida de Bonifacio.

Além das peripécias inerentes à escritura do livro, revela-nos também que pretendeu que este livro, sobre a Educação, fosse complementado por outros três: um sobre a eloquência e poesia, outro sobre o melhor método de ensino e, por fim, um sobre a figura do professor. Neste sentido, o *Christiani* ganha uma nova dimensão. Não tinha sido imaginado apenas como um tratado de pedagogia jesuíta completo e isolado, mas sim como a obra primordial de uma pretendida tetralogia pedagógica. Contudo, as restantes obras nunca chegaram ao papel, talvez porque essas matérias acabariam por

ser abordadas na sua segunda obra, *De Sapiente Fructuoso*⁶¹. Abandonadas as intenções de uma tétrede pedagógica, o valor do *Christiani* susteve-se por si mesmo. Afinal, a obra foi a primeira síntese da Companhia sobre matérias de pedagogia, e susteve-se enquanto o modelo até à elaboração da *Ratio Studiorum*, pelo P. Aquaviva, em 1599.

Por fim, em *Pio Lectori* apresenta-nos, ainda, os propósitos da obra. Declara que a sua intenção é a de "renovar e apoiar a religião cristã"⁶², propósito análogo ao da fundação da Companhia de Jesus. Como vimos, a Companhia procurou responder à falta de homens qualificados e interessados nestes objectivos, através da criação dos colégios para a formação intelectual e moral de jovens sacerdotes. Por esta razão, Bonifacio diz que o melhor meio para a renovação e apoio da religião católica é [...] *formar desde el principio, y como si dijéramos desde la cuna, un niño cristiano, una cosa parecida a lo que se propuso Quintiliano con su perfecto orador [Institutio Oratoria]*⁶³. Esta curiosa justaposição, entre *um menino cristão* e o *perfeito orador* de Quintiliano, é representativa do arranjo entre a tradição cristã e a escola greco-latina da filosofia *bonifaciana* e, num sentido mais abrangente, da atitude eclesiástica durante o Renascimento.

Contudo, com adverte Vergara, esta referência a Quintiliano, apesar de ser a primeira autoridade evocada, não significa que este tenha sido a principal influência clássica sobre o nosso autor⁶⁴. Na verdade, Quintiliano é citado apenas três vezes; a sua referência no prólogo reveste-se mais de um sentido simbólico do que prático. Por comparação, o autor mais citado, ao longo da obra, é Cícero, com cerca de vinte e quatro referências a nove das suas obras. Concordamos com Vergara Ciordia que, a partir das citações, inferiu que a principal influência de Cícero sobre Bonifacio se manifesta na máxima *vir bonus dicendi peritus* (homem bom, que sabe falar). Este ideal de perfeição conota uma dualidade/ambivalência da pedagogia ciceroniana: além dos dotes de retórica, o perfeito orador tem de ter um bom carácter. Contudo, Bonifacio não apreendeu este ideal sem antes adaptá-lo à conjuntura mental dos jesuítas.

⁶¹ Sobre a eloquência, veja-se as cartas 2ª do Livro I; 8ª, 9ª e 10ª do Livro III. Sobre a poesia, a carta 3ª do Livro I e a 12ª do Livro III. Sobre os métodos de ensino, as cartas 4ª e 5ª do Livro I, as cartas 1ª, 2ª e 7ª do Livro II, a carta 5ª do Livro III. Sobre os professores, encontram-se as cartas 1ª e 4ª do Livro I.

⁶² Olmedo, 1938, p.99.

⁶³ Bonifacio, 1575, p.5-6, cit. Vergara Ciordia, *La Edición de Burgos de 1588 del "Christiani Pueri Institutio Adolescentiaque Perfugium"*, 2012, p.85.

⁶⁴ Vergara, 2012, p.85.

É também Vergara Ciordia que nos explica como a filosofia *bonifaciana* tomou por base uma antiga concepção antropológica cristã que apresentava o Homem como uma natureza caída, recuperável através da *eruditio* ou formação⁶⁵. Para Bonifacio, essa *eruditio* redentora atingia-se pelo aperfeiçoamento da *educatio* (i.e. formação moral) e da *instructio* (formação intelectual). Na linguagem jesuíta, quer em Bonifacio, quer em Ignacio ou ainda nas *Constitutiones*, dir-se-ia "o aperfeiçoamento das virtudes e das letras". Socorremo-nos das palavras de Vergara Ciordia para explicar a relação dos dois conceitos: *Con la educatio debía aplacarse lo que los estoicos romanos denominaban con acierto el natural indómito del alma, preparando el camino para que la instructio o educación intelectual elevase el espíritu al grado de la excelencia*⁶⁶.

Para este efeito, Bonifacio apontou três pilares essenciais: a educação na infância como base de toda a erudição posterior; a responsabilidade educadora dos pais; e a virtuosidade inevitável da religião. Esta última condição inseria-se na tradição patrística e judaico-cristã que considerava o auxílio celestial como o complemento essencial de toda a educação. Com efeito, Bonifacio declara que a sua primeira preocupação é *que el niño se aficione a Religión y sea vergonzoso y honesto, con lo cual será buen cristiano, respetará a los demás y conservará puro el candor de su alma*⁶⁷.

Expostas as ideias presentes no prólogo, avaliaremos agora a hierarquia temática a que aludimos na análise formal do livro. Os cinco temas da obra⁶⁸ não apresentam um valor equitativo. Na verdade, este aspecto adivinha-se pelo título, "*A Educação de um Menino Cristão*", o qual conota uma hiperonímia dos temas. Ao invés de um arranjo pentagonal, os livros I, II e III (ou melhor, sobre a *Educação*, a *Infância* e a *Religião*), constituem-se como os temas subordinantes dos restantes: *Vergonha* e *Castidade*. Insistimos que cada um dos livros, ou partes, constitui um pilar individual da estrutura filosófica da educação *bonifaciana*, mas que ocupam diferentes planos nessa mesma estrutura. De outro modo, dir-se-ia que os três primeiros pilares suportam os dois últimos. Por esse motivo, faremos a análise das reflexões de Bonifacio, segundo a ordem que lhes deu.

⁶⁵ *Ibidem*, p.85.

⁶⁶ *Ibidem*, p.85.

⁶⁷ Olmedo, 1938, p.99.

⁶⁸ Lembramos: a Educação, a Infância, a Religião, a Vergonha e a Castidade.

Livro I: *Sobre a Educação Honesta*

Neste livro, Bonifacio fala-nos da educação em geral, traçando as principais linhas orientadoras da sua pedagogia. Começa por definir o seu conceito de *educação honesta* por oposição à *educação viciosa* que vigorava na sua época. Considera que todas as instituições de ensino mostravam sinais de decadência, prefigurando um cenário de crise no panorama pedagógico (pelo menos, Ibérico) na segunda metade do século XVI. Acredita que na grande maioria das casas privadas, pouca ou nenhuma preocupação era dada ao ensino dos meninos; nos palácios, a educação poderia apresentar-se corrompida pelos vícios e transgressões inerentes à vida nas Cortes. Critica, também, a falta de disciplina nas universidades pois, servindo-nos das palavras do autor, os jovens viam-se incentivados a ser "impunes selvagens"⁶⁹. Restavam, por último, os colégios privados como único refúgio das letras. Contudo, nem com esses se contentava Bonifacio. Os livros *obscenos* que usavam, a par da didáctica seguida na fala e na escrita, não providenciavam um complemento moral; factor indispensável para uma *educação honesta*.

Após esta denúncia penosa ao estado do Ensino no século XVI, Bonifacio procurou estabelecer três premissas do seu discurso: a importância universal da educação, o dever pedagógico dos pais com os filhos e a imagem do *bom professor*. Tomamos o mesmo seguimento na análise de cada um destes três pontos de partida da argumentação *bonafaciana*.

Para Bonifacio, o Ensino constituía a base de todo progresso civilizacional. Uma má formação reduziria o conjunto de homens capazes e eruditos das gerações vindouras, pondo em causa a continuidade da estrutura sociocultural. Não só ficavam em risco as repúblicas dos vários reinos, como também se comprometia a causa cristã: *Apliquémonos de corazón a esta obra, que tan metida llevaba en el suyo Cristo Nuestro Señor. Si la abandonamos, o no nos entregamos a ella, como debemos, tarde o temprano tendremos que llorar viendo que por nuestra culpa se viene abajo con espantosa ruina todo el edificio social. De la formación de la niñidez depende la*

⁶⁹ Cf. Christiani, 1575, p.69

*prosperidad de los pueblos, la paz de los ciudadanos, el aumento de la religión y la salvación de innumerables almas*⁷⁰.

Apesar de admitirmos que este discurso obedece a uma argumentação retórica, estamos convictos que a crença sobre a importância da pedagogia foi, de facto, genuína. Afinal, usou um argumento muito semelhante, em 1568, quando rejeitou os estudos em Teologia, alegando que o maior serviço à Igreja se encontrava no ensino de gramática⁷¹. Regressando ao discurso de *Honesta Educatione*, note-se que ao explicar a importância da educação, Bonifacio esperava estimular o zelo dos educadores⁷², preparando os dois argumentos seguintes: a responsabilidade pedagógica dos pais e a figura do bom professor.

Após condenar o cenário decadente das instituições de ensino e esclarecer o leitor acerca da importância da boa formação, o autor procurou em seguida provar a necessidade de educar os meninos o mais cedo possível. Nesta perspectiva, as primeiras responsabilidades pedagógicas reportavam-se aos pais das crianças. Por consequência do matrimónio, os pais eram os naturais (e primeiros) modelos, ou *exemplos*, dos filhos; os mais predispostos a moldar e encaminhar os meninos à *Educación Honesta*.

Neste sentido, Bonifacio deixa as suas guias para a educação no contexto familiar. Aconselha os pais a brincar com os filhos, para que o afecto os torne submissos à autoridade paternal. Garantida essa autoridade, não deviam negligenciar as angústias das crianças. Esperava que ajudassem os meninos a superar os obstáculos da vida, perdando-lhe os seus erros para que pudessem aprender com eles.

Além destas responsabilidades, os pais tinham ainda o dever de instruir os filhos segundo as doutrinas e costumes da religião cristã⁷³. Afinal de contas, se a boa educação pressupunha um complemento moral cristão, então cabia aos pais criarem as bases para o afecto dos filhos a Deus e à religião. Por último, em paralelo com a educação preparatória da família, também era importante que os pais procurassem uma boa

⁷⁰ Cit. Vergara Ciordia, 2012, p.87.

⁷¹ Olmedo, p.62.

⁷² *En los primeros libros hablo de la educación en general, de las cualidades de los niños y de la importancia de una buena educación. Con esto me propongo a estimular el celo de los maestros y hacerles concebir alta idea de su ministerio.* cit. Olmedo, 1938, p. 99.

⁷³ *Juega con él y se someterá a ti. No le corrijas para que no se duela. No le des poder en su juventud y no desprecies sus ruegos. Enseña a tu hijo y trabaja con él para que no ofendas su torpeza [...]. Así son propios oficios de padres que los hijos se impregnen con las santísimas doctrinas y costumbres y el darles las mejores normas de vivir; y para que instruidos en la religión veneren a Dios santa e inviolablemente. De ahí que el sacerdote debe advertir a los padres que los maestros que seden a sus hijos deban ser maestros de equidad, modestia, continencia y santidad.* cit. Vergara Ciordia, 2012, p.88.

instrução fora de casa e que não se conformassem quando os professores ou as instituições fossem medíocres. Tão prejudicial era o pai que não educava o filho em casa como aquele que entregava os filhos aos professores não pelos seus talentos, mas pela casualidade da circunstância⁷⁴.

Finalmente, chegamos ao último pilar fundamental para uma *Honesta Educatione*: a existência de bons professores, encarregues de elevar a educação recebida em casa à formação de homens eruditos e bons cristãos. Tal como os pais, os professores deviam ser autoritários mas afectuosos. Mais do que castigar com força, interessava saber castigar com pertinência, isto é, apenas nas situações mais gravosas e com serenidade na repreensão. Além do mais, os professores verdadeiramente interessados na instrução dos jovens, deviam procurar corresponder ao ideal que ensinavam. Ou seja, os professores deviam constituir o modelo do homem culto nas "virtudes e letras", o qual obrigava os mestres a seguirem uma vida honrada e erudita⁷⁵.

Concluimos, assim, a análise temática ao primeiro e o mais longo dos cinco livros de *Christiani Pueri Institutio*. As ideias foram dispostas ao longo de seis capítulos, provadas em 70 exemplos de todos os tipos que usa, isto é, da divina escritura, da literatura eclesiástica, da literatura greco-latina, da Natureza e da literatura contemporânea.

⁷⁴ *La misma historia de calamidad nos enseña cada día la viciosa indulgencia de los padres al entregar sus hijos al maestro, queriendo exculpar su negligencia al educarlos [...] Crisóstomo afirma que no existe ninguna excusa para los padres que no cultivan ni la lengua ni la mente de los hijos, ni miran por su inocencia. Los padres tienen mayor cuidado de los asnos, ya que no ponemos temerariamente a alguien al frente de nuestros animales domésticos, ni encomendamos nuestras bestias a un ladrón o a un ebrio. Desgraciadamente para cultivar con esmero el ingenio de nuestros hijos estamos satisfechos con aquel pedagogo que la casualidad nos ha ofrecido, cuando nada hay más eminente que el arte de enseñar.* cit. Vergara Ciordia, 2012, p.88.

⁷⁵ *Séneca enseña que los preceptores serán agradables para los discípulos. Para que esto se consiga los desórdenes y los errores se castigarán no tanto con la dureza del castigo y la reprimenda de las palabras como con la gravedad de la reprensión [...]. El que verdaderamente quiere ser considerado como consumado preceptor ha de instruir al joven en las letras y en la virtud. Esta es la razón más importante de todas para educar a la juventud. Y, por este asunto, quiero que los maestros sean honrados y eruditos; pues de esas fuentes saldrán todas las cosas que se requieren en la noble y cristiana educación.* cit. Vergara Ciordia, 2012, p.88.

No livro sobre *A Infância Ilustre*, Bonifacio dedica a sua atenção a várias questões relacionadas com as crianças: as vantagens da aprendizagem precoce, a construção de carácter e a perpétua instrução nas *virtudes* e nas *letras*.

O Livro II toma uma estrutura semelhante ao anterior. Antes de defender as suas ideias sobre a infância, o nosso autor começa por criticar a desconsideração dada às crianças no seu tempo. Parte da premissa que o método rigoroso e violento, prevalecente na sua época, derivava de um desconhecimento total da verdadeira natureza das crianças. Eram vistos como seres imperfeitos, quase irracionais, feras que se domesticavam através da pedagogia da vara; prática de onde se cunhou a expressão "as letras com sangue entram". As suas delicadezas, debilidades, encantos e inocências não eram contempladas, sendo confundidas com uma natureza má ou inconsciente. Entendendo que era urgente contrariar esta situação, Bonifacio procurou fazer a apologia da infância. Defendeu os seus benefícios, qualidades e méritos: *Como veo que nadie los defiende, dice Bonifacio, me he creído yo en el deber de hacerlo, combatiendo esos y otros prejuicios, que pueden ser muy perjudiciales para todos, [...]. La niñez es digna de que dios haga por ella verdaderos milagros. Luego no se la debe tratar con el desprecio y menos aún con la crueldad con que algunos la tratan*⁷⁶.

Para combater o descrédito dado às crianças na sua época, o nosso autor utilizou exemplos relativos a meninos ilustres ou sobre o afecto que certas personagens célebres mostravam para com as crianças. Do Antigo Testamento, oferece-nos os arquétipos de José⁷⁷, filho de Jacob, ou dos jovens príncipes presos na Babilónia, Hananias, Misael e Azarias⁷⁸. Da Antiguidade Clássica, refere-se a Sócrates e a Agesilau. Do Novo Testamento, fundamenta-se nas atitudes dos Santos Justo e Pastor, de S. Nicolau e Jesus Cristo, o modelo mais perfeito segundo os jesuítas: *Con que cariño [Jesus Cristo] los recibía y los estrechaba contra su Corazón! "Dejadlos que se acerquen a mí, decía a sus discípulos, porque de ellos es el reino de los cielos! Ay de aquel que escandalizare a uno de mi pequeñuelos! Más le valiera que, con una piedra de molino al cuello, lo*

⁷⁶ Cit. Olmedo, p.101-102.

⁷⁷ Génesis, cap. 37.

⁷⁸ Daniel, 1:7.

*arrojaran al fondo del mar." Mírense en este espejo los maestros, y traten a los niños como los trataba Cristo nuestro Señor*⁷⁹.

Bonifacio acreditava que a Infância continha em si um conjunto de qualidades únicas que a tornavam o melhor momento da vida para a aprendizagem. Parece-nos que o ponto de partida diz respeito a uma ingenuidade ou inocência natural das crianças, qualidade que as provia de um carácter fundamentalmente puro: [...] *Esta es la edad que la libido no apasiona, la ambición no se levanta, la iracundia no participa, el placer no enerva, el deseo no incita, el temor no debilita, los pecados no afea, la conciencia no exagera, el humor contrario no aturde*⁸⁰. A sua pureza de espírito tornava-os mais obedientes, genuínos e diligentes na sua instrução, ao que Bonifacio procurou acrescentar outras qualidades menos evidentes.

A primeira diz respeito à robustez do corpo e do espírito. Admira a energia que têm nas suas brincadeiras, correrias e gritarias; preza as crianças que, entregues aos maus-tratos de professores medíocres, não guardam rancor e ainda têm a capacidade para amá-los. De seguida, esclarece-nos sobre a religiosidade dos meninos, os únicos capazes de ajudar na missa e fazê-lo com gosto e devoção. Sabem a doutrina de cor, repetindo e cantando-a pelas ruas. Chega a dizer inclusive que "se a piedade se conserva no nosso mundo, se deve em grande parte aos meninos"⁸¹. Fala-nos ainda da competência dos meninos, referindo-se ao desempenho fundamental que tiveram nas missões da Índia com Francisco Xavier; e ainda sobre o aproveitamento que tinham nas localidades com colégios da Companhia.

Feita a defesa da Infância, importava agora discorrer sobre dois aspectos: a infância como oportunidade da formação do carácter e o modo de a instruir segundo as *letras* e as *virtudes*. Bonifacio, tal como outros pensadores da sua época⁸², considerava que o carácter de uma criança se deveria começar a moldar por volta dos sete anos de idade. Nesse momento das suas vidas, estariam mais predispostos a serem moldados através da prática de hábitos virtuosos, que esculpiriam um conjunto de valores indissociáveis à sua personalidade, ou melhor, uma índole que os acompanharia para o

⁷⁹ Cit. Olmedo, p.102.

⁸⁰ Cit. Vergara, 2012, p.89.

⁸¹ Cit. Olmedo, 1938, p.103.

⁸² Gaspar de Tejada, *Memorial de crianza y vanquete virtuoso para criar hijos de grandes y otras cosas*, Zaragoza, 1548; ou Lorenzo de Palminero, *El latone de repente*, edição 1573, *Synodus Dertosana... A Ioanne a Izquierdo Episcopo Dertusensi habita XVI Aprilis MDLXXV*. FMencionamos ainda Erasmus, *De Pueris Statim...*; Luis Vives, *Itroductio Sapientiam ad*; Michelle Mountaigne. *Essais, De l'éducation des Efants*.

resto das suas vidas⁸³. Nesta perspectiva, Bonifacio evocava a máxima aristotélica *consuetudo est altera natura*⁸⁴ (traduzida "O hábito é uma segunda natureza")⁸⁵. A interiorização dos valores fazia-se pela acção e sua repetição, até à formação do hábito virtuoso que, a pouco e pouco, amadureceria e aperfeiçoaria o carácter dos meninos.

Por fim, bastava conciliar a formação da índole moral dos jovens com a instrução na letras. Referido no *Pio Lectore* e no final de *Honesta Educatione*, volta a enfatizar a dependência indissociável entre *letras* e *virtudes*. Afinal, o dever de um pedagogo (Liber I) era o de educar, para que mais tarde os seus alunos pudessem dar o seu melhor contributo para um bem maior (o Reino ou a Igreja). Neste sentido, faltando uma destas duas componentes, o esforço do professor seria frustrado. Por um lado, o homem instruído mas mal formado corromper-se-ia com o poder; por outro, um homem bom mas incompetente não seria capaz de concretizar o seu dever moral⁸⁶.

Livro III: *Sobre a Religião*

No terceiro livro, Bonifacio fala-nos do último pilar fundamental da sua pedagogia: a religião. Tanto as *virtudes* como as *letras* estavam subordinadas à mundividência cristã, que além de estabelecer os contornos da pedagogia, era também a razão e a última finalidade da educação. Sem a religião, as *letras* seriam corrompidas por livros "obscenos". Do mesmo modo, as *virtudes* apenas seriam válidas se movidas de acordo com a vontade de Deus. Com efeito, a graça divina torna-se, assim, o princípio fundamental que reveste o sistema pedagógico *bonifaciano* de um sentido ou moral, neste caso, religiosa. Desta forma, Bonifacio afasta a sua concepção pedagógica do humanismo secular: ao invés de tratar o Homem pelo Homem, estabelece um

⁸³ *La naturaleza nos engendró tales que parece muy raro que discrepemos de aquellas primeras leyes e instituciones con las que nuestra naturaleza se conformó. En consecuencia, la firmeza de los fundamentos comporta cierta perpetuidad del edificio, pues éste no se quebranta con el viento, ni se disuelve por la magnitud de la lluvia, ni por la maldad de los tiempos se derrumba, ni se deja debilitar por la fuerza de los enemigos. Del mismo modo, las semillas de la adolescencia si son buenas aportan frutos ubérrimos en la senectud, y ningún varón sabio ni en la misma muerte hade perder.* cit. Vergara, 2012, p.90.

⁸⁴ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*.

⁸⁵ (<https://dicionario.priberam.org/consuetudo%20est%20altera%20natura>), última consulta a 6 de Março de 2019.

⁸⁶ *La Compañía de Jesús desea para los que enseña sin estipendio alguno que sean honrados y que abarquen los estudios de las letras, pues si sólo conociesen éstas podrían caer en el vicio de la soberbia, la cual rara vez se separa de los hombres peritos.* Vergara, 2012, p.91.

compromisso do aperfeiçoamento humano, através da erudição enquanto dever religioso e por melhor serviço à vontade divina.

Vergara Ciordia⁸⁷ notou que para dar sentido prático à virtualidade religiosa, Bonifacio procurou estabelecer nove princípios fundamentais, divididos em três aspectos: uma vida piedosa, o auxílio sacramental e a formação religiosa. Uma vida piedosa implicava amar Deus sobre todas as coisas, uma estima sagrada e inviolável pela religião, o recurso ao auxílio celestial e ao valor da oração. Sobre a prática sacramental, defendeu o amor pela Eucaristia e Confissão. Por último, a formação religiosa dizia respeito à leitura de livros pios, ao valor da predicação e à vigilância contra as heresias⁸⁸.

Livros IV & V: *Sobre a Vergonha* e *Sobre a Castidade*

Ao contrário do que se tem escrito, estes dois livros estiveram presentes desde a primeira edição de *Christiani Pueri Institutio*, de Salamanca, do ano 1575. Como já foi notado, estes dois princípios pedagógicos surgiam como valores complementares dos três primeiros. Também entre os dois se estabelece uma relação hierárquica. Segundo a pedagogia *bonifaciana*, a *Vergonha* apresentava-se como hiperónimo da *Castidade*. Quer isto dizer que o valor da *Castidade* era tido como uma das consequências lógicas da *Vergonha*. Seguindo a mesma ordem do autor, começaremos a nossa análise pela *Verecundia*.

O Livro IV, *De Verecundia*, com o subtítulo *et Morum Vrbanitate*, fala-nos da vergonha enquanto o pudor base para toda a educação social. Seguindo a tradição estoíca romana e cristã, os desejos e ambições do corpo deviam ser controladas pelo pudor, ou seja, contenção e serenidade do espírito. Desta forma, o Homem ultrapassaria a sua mundanidade, afastando-se do mundo selvagem e da sua natureza mais animal. Deste modo, Bonifacio considerava que a "*Vergonha*" *nos hace distintos de los no civilizados y consigue en grado máximo la benevolencia así como la aprobación*

⁸⁷ *Ibidem*, p.92.

⁸⁸ *Ibidem*, p.92.

*personal de aquellos con los que vivimos, siendo un indicio no ligero de santidad escondida*⁸⁹.

Partindo deste pudor social normativo, Bonifacio aponta-nos a *Castidade* como virtude consequente da *Vergonha*. Afinal, o valor da castidade não se resumia apenas à abstenção dos prazeres carnavais, mas também ao estado de consciência decorrente dessa abstenção. Através da castidade, o indivíduo alcançaria uma espécie de iluminação nirvânica, onde o espírito é mais puro, mais consciente, mais moderado e mais capaz: [La Castidade] *embellece con su insigne ornato todas las acciones de la vida y las atempera con su moderación, liberando al hombre no sólo del placer, al que se opone ella especialmente, sino también de las restantes perturbaciones, y haciendo que se sirva de la fortaleza, de la templanza y de la razón*⁹⁰.

Por fim, a obra encerra com *De Castitate. Continens Oratio*, onde Bonifacio expõe, a título de conclusão, a síntese geral para a *Educação de um Menino Cristão*. Uma pedagogia que encontra o sentido na instrução intelectual através da fundamentação em bases de educação moral, por sua vez, apreendida pelo respeito e amor à religião e a Deus: "um saber prático que se deve iniciar e manter pelo concurso das virtudes, letras e religião"⁹¹.

⁸⁹ *Christiani*, Burgos, 1586, p. 145, cit. Vergara, 2012, p.93.

⁹⁰ Cit. *Ibidem*, p.95.

⁹¹ *Ibidem*, p.95.

III.3. A Evolução da Matriz ao longo das Edições

Quando comparamos as várias edições de *Christiani Pueri Institutio*, notamos que foi sofrendo algumas inovações. Excluindo a de Macau, as diferenças entre as edições pouco alteram a integralidade da obra. Aliás, devem ser entendidas não como alterações, mas sim como correcções, actualizações ou complementos para reforçar os prepostos originais da obra. Para efeitos de comparação, procuremos primeiro demonstrar a similaridade existente entre as edições impressas na Europa, sem deixar de notar as suas divergências.

1.^a Edição- Salamanca, 1575

A primeira edição de *Christiani Pueri Institutio* foi impressa no prelo de Mathias Gastius, no ano 1575, em Salamanca. Nela se encontram as licenças necessárias para a publicação: a aprovação censória concedida por Frei Diego San Thomas em Madrid, a 20 de Março de 1575; e a licença régia assinada por António Erasso, em nome de sua majestade Filipe II, com data de 11 de Julho do mesmo ano, em Parrazes. A última estipulava o privilégio de impressão por dez anos e também o aviso legal contra eventuais impressores fraudulentos. Confiscar-se-ia todo o material de impressão, exemplares contrafeitos e o reembolso de 50.000 maravedis por cada ocorrência da dita ofensa: metade da quantia seria enviada à Câmara e a outra para Bonifacio. Ficava ainda estabelecido que durante a validade estabelecida dos privilégios, todas as reimpressões deveriam ser apresentadas à Câmara em conjunto com o original. Feitas as devidas apurações, emitir-se-ia a renovação da licença por Allonso Vallejo. Após as licenças, a obra de Bonifacio inicia-se com o prefácio *Pio Lectori*, já analisado no capítulo anterior. Ultrapassados os textos ancilares, a obra foi composta por cadernos num formato *in* oitavo, numerada por páginas.

2.^a Edição- Salamanca, 1576

A segunda edição (Salamanca, 1576) segue à risca quase todas as características da edição original, pelo que se revela uma simetria textual entre as duas⁹². Conservou-se o título, o local de edição, o impressor, o tipo de caracteres, as capitulares, os mesmos textos, capítulos e páginas. A única diferença encontrada diz respeito às notas que antecedem a obra. Embora preserve as licenças originais na íntegra, acrescenta a aprovação de reimpressão de Allonso Vallejo, conforme previsto na licença de António de Erasso. Rematada a 7 de Fevereiro de 1576, em Madrid, a autorização do escrivão da câmara ou secretário do conselho, além de reconfirmar as antigas autorizações e privilégios, informa-nos ainda sobre o preço do livro: *dos reales y medio en papel*. O cólofon é o mesmo da edição anterior, pelo que se entende que se trata da mesma tiragem, mas com um primeiro caderno novo, onde se incluiu a *Tassa* (i.e. preço) assinada por Allonso Vallejo, ausente na primeira edição. Por não ser mencionada em Sommervogel, esta edição tem sido muitas vezes ignorada na historiografia, fomentando-se a ordenação errada, bem como o número incorrecto, das edições.

3.^a Edição- Valladolid, 1578

Infelizmente, não tivemos acesso completo à 3.^a edição de *Christiani Pueri Institutio*. Contudo, através das páginas facultadas pela Universidade de Santiago de Compostela e pela Biblioteca Xeral de Galicia, conseguimos extrair alguns significados pertinentes. A 3.^a edição foi publicada em Valladolid no ano 1578, pelo impressor Diego Fernández de Córdoba (1535-1589). Segundo Sommervogel, teria 512 páginas, contudo o exemplar a que tivemos acesso apresenta apenas 484. Do ponto de vista formal, parece tentar corresponder o mais fiel e possível às edições anteriores. A impressão continua a ser feita num formato *in* oitavo, mantém-se a dimensão dos caracteres e a enumeração por páginas. Conserva-se, ainda, a estrutura do discurso: cada livro começa por uma proposta, seguido da provação através dos exemplos e terminando com uma conclusão sobre as reflexões finais. Contudo, tendo em conta o local, impressor e prelo diferentes, naturalmente encontramos algumas diferenças. Em primeiro lugar, o índice surge no início da obra, ao invés de no final, como nas restantes edições. Por outro lado, encontram-se também diferenças na mancha gráfica do texto, nas capitulares, na titulação e no número de páginas.

⁹² Este e outros aspectos formais das várias edições podem ser verificados no Anexo E, Suplemento Gráfico/visual desta dissertação, p.lvii.

No que diz respeito aos conteúdos, apenas uma leitura completa da edição nos permitiria averiguar com exactidão se houve alterações nos exemplos. Contudo, existem alguns dados que nos permitem estimar que, havendo alguma alteração, não seria significativa no conto geral da obra. Em primeiro lugar, não encontramos notícia de nova censura quer na bibliografia, quer nas fontes. Sempre que se acrescentaram ou se alteraram os conteúdos da obra, foi imprescindível obter uma nova aprovação censória, condição que comprovaremos nas edições subsequentes. Do ponto de vista circunstancial, também nos parece que Bonifacio tenha tido pouca oportunidade para fazer grandes alterações na obra. Lembremo-nos que entre as duas edições (1576 e 1578) apenas decorrem dois anos. Durante esse período, além da sua constante actividade pedagoga, Bonifacio teve de se mudar para o novo colégio e ajudar nos desafios inerentes à sua fundação: delineação de códigos de disciplina, programas pedagógicos, horários, turmas, entre outras logísticas escolares. Além do mais, estas dificuldades acresciam-se em Valladolid pela relação tensa que se mantinha entre a Universidade e os jesuítas, mencionada no capítulo anterior. Recordemos também que 1578 foi o ano em que Bonifacio e o padre Avellaneda se reuniram para preparar a abertura do seminário para professores em Palencia. Deste modo, inclinamo-nos para convicção de que a terceira edição pouco ou nada alterou do conteúdo de *Christiani Pueri Institutio*.

1.ª Matriz (1.ª, 2.ª & 3.ª Edição)

Livro	Número de Exemplos
<i>De Honesta Educatione</i>	66
<i>De Præclara Pueritia</i>	46
<i>De Religione</i>	55
<i>De Verecundia</i>	35
<i>De Castitatis</i>	44
Total	246

4.^a Edição- Burgos, 1586

A quarta edição de Burgos foi impressa por Felipe de Junta, em 1586. Esta edição sofreu algumas mudanças que trespassaram de forma geral às edições subsequentes. A diferença mais evidente consta no subtítulo: *ad gymnasia eiusdem Societatis* (educação secundária da Companhia de Jesus) deu lugar a *cum libri unius et rerum accessione plurimarum* (Livro único com várias partes). Logo no verso da capa, encontramos a lista de erros da presente edição, rubricada *Licenciatus* Varez à Castro, 18 de Julho de 1586. Após a errata, encontramos impressa a fixação do preço do livro, em três maravedis, com a assinatura do Secretário do Conselho do Rei, Lucas de Camargo, a 3 de Agosto de 1586.

Por sua vez, verificamos a nova concessão régia do privilégio de impressão, mais uma vez por António de Erasso, no dia 29 de Novembro de 1585, em Monzón (Província de Huesca, Aragão). As sentenças para os contrafactores eram as mesmas de 1575, porém o valor pecuniário da transgressão seria distribuído por três partes: um terço para o juiz, outro para o autor e o último para Câmara. Ficava também estabelecida a cobrança de 10.000 maravedis às autoridades que não aplicassem a justiça indicada. Depois da licença régia, encontramos o seu par complementar: a aprovação dos Senhores do Conselho, assinada pelo Conde de Barajas, Don Lope Guzman, Don Iuan de Çuaçola e Iuã Gomez e Laguna, no dia 7 de Novembro de 1585. Na sua essência, este texto confirmava os preceitos estabelecidos pela ordem d'el Rey.

Por último, encontramos as aprovações relativas à censura eclesiástica. Em primeiro lugar, reproduz-se fielmente o consentimento dado em 1575, por Frei Diego do Colégio Santo Thomas, repetida aliás em todas as edições até agora. Contudo, tendo em conta a introdução de novos conteúdos, surge a nova aprovação censória, desta vez pela pena do Frade Antonio de Villegas, com a data 7 de Setembro de 1585. Depois desta novidade, segue-se mais outra: uma longa dedicatória (cerca de 21 páginas) de Bonifacio a Alfonso Velasques, Arcebispo de Compostela (1585-1587) e seu antigo colega em Alcalá. Por último, fechando os textos ancilares, volta a constar o prefácio *Pio Lector*, idêntico às edições anteriores.

No que toca aos aspectos formais, a edição manteve a sua composição em cadernos de formato *in* oitavo, embora tenha feito a numeração por fólhos, em vez de

por páginas como as edições anteriores. As diferenças na mancha gráfica e nas capitulares explicam-se pela diferenças dos recursos tipográficos usados.

No que diz respeito ao teor da obra, uma leitura menos atenta poderá ocultar as actualizações introduzidas, das quais fazemos referência segundo a ordem com que surgem. Em *De Honesta Educatione*, acrescentou-se o exemplo *De Dobus Fratribus* fundamentado na obra de Johannes Dubravius, *Historia Regni Bohemiae*, sobre Venceslau I, duque da Boémia (907-935). Focam-se a determinante instrução cristã que recebeu de Ludmila, as intrigas político-religiosas geradas pela sua mãe Drahomira e do assassinato às mãos do seu irmão, Boleslau I. Contra a vontade da mãe e do irmão, Venceslau nunca abandonou os princípios cristãos instruídos pela sua avó. A história dos dois irmãos serve de exemplo à predominância de uma boa educação sobre todas as pressões e circunstâncias. Na Boémia, a cristandade católica estava ameaçada desde as Guerras Hussitas (1419-1434) e a menção de Venceslau servia de símbolo do cristianismo católico da região.

Ainda no Livro I, capítulo II, no grupo *Noua Exempla*; notamos também uma mudança total do corpo de texto em *De Collegio Germano*, sobre o Colégio Germânico de Roma. O colégio tinha sido fundado em resposta ao panorama eclesiástico-religioso do Império Sacro-Germânico, com o intuito de dotar sacerdotes alemães com uma formação teológica sólida e profunda⁹³. Neste sentido, apesar das mudanças na forma, o texto parece seguir a mesma lógica do original: tomar o Colégio Germânico de Roma como exemplo do proveito de uma *Honesta Educatione*. Com efeito, as duas actualizações do Livro I denotam uma preocupação particular com a instabilidade católica nas regiões do Sacro Império.

No *Liber II, De Præclara Pueritia*, capítulo II, erroneamente nos exemplos da *Christiana*, acrescenta-se o texto *Angelus Politianus Pico Mirandule suo S.D.*, onde se transcreve uma carta de Ângelo Poliziano a Pico della Mirandola, datada de 1488, sobre o cantor Fabio Orsini, como exemplo da importância da colocação da voz como força persuasiva da eloquência⁹⁴.

No *Liber V, De Castitatis*, encontramos uma mudança de título. O exemplo presente no capítulo III *Christiana exempla*, troca o título original: *De Adolescente* muda para *De Santis Theodora & Didymo*, embora o texto se mantenha inalterado. No

⁹³ DHCI, Vol. I, "Colegio Germanico-Húngaro, Roma", (J. G. Gerhartz), p.840, col. II.

⁹⁴ João Alves Dias, *Os primeiros caracteres Europeus Impressos na China*, 2014, p.87.

mesmo capítulo, encontramos ainda o acrescento de mais um exemplo: *De Germano*. Mais uma vez, Bonifacio evoca a tradição católica nas regiões da Alemanha, através da referência ao dominicano Jordão da Saxónia (1189-1237). Foram ainda incluídas três cartas no final dos cinco livros, numa nova secção intitulada *Liber epistolaris: De Recta Institutione*, sobre o proveito do ensino às crianças; *De Literata Virtute*, dirigido aos colégios a respeito da maneira de conciliar as letras com as virtudes; e por fim, *De Librorum Delectu*, sobre a selecção dos livros usados em aula.

5.^a Edição- Burgos, 1588

A quinta edição segue as inovações da edição anterior. As suas diferenças resumem-se a pequenas liberdades de texto, como o uso de maiúsculas e minúsculas, mudanças de linha e outros pormenores que impedem que as obras sejam simetricamente iguais. No que diz respeito aos conteúdos e à estrutura da obra, segue com rigor as actualizações da sua precedente: os mesmos acrescentos, as mesmas alterações, as mesmas licenças; no fundo, tudo se mantém. Tendo em conta que as alterações introduzidas pela quarta edição se reproduzem nesta quinta edição, então não pode ser considerada como uma edição isolada. Pelo contrário, a edição de 1586 assinala uma mudança editorial da obra, constituindo-se assim a segunda matriz da obra.

2.^a Matriz (4.^a & 5.^a Edição)

Livro	Número de Exemplos
<i>De Honesta Educatione</i>	67
<i>De Præclara Pueritia</i>	47
<i>De Religione</i>	55
<i>De Verecundia</i>	35
<i>De Castitatis</i>	45
<i>Liber Epistolaris</i>	3

Total	252
-------	-----

7.^a & 8.^a Edição- Ingolstadt, 1607 e Colónia, 1626

Posto isto, trataremos agora das duas últimas as edições impressas na Europa: Ingolstadt (1607) e Colónia (1626). Estas duas apresentam um conjunto de semelhanças. Primeiro, por serem as únicas impressas no século XVII, ambas em territórios do Sacro Império. Além do mais, são também as únicas edições póstumas de *Christiani Pueri Institutio*.

As edições germânicas também comportam as alterações da matriz de Burgos de 1586, embora as três cartas de *De Liber Epistolaris* tenham desaparecido. Dos textos ancilares, conservaram-se a dedicatória a Alfonso Velasquez e a *Approbatio* de António Villegas, seguindo a versão de Burgos. Contudo, existe uma característica exclusiva às edições germânicas: as duas omitem um texto que esteve presente em todas as edições anteriores, o exemplo *De Quodam Ostento*, no capítulo XI, do Livro III, *De Religione*.

Do ponto vista formal, as duas edições foram compostas em cadernos com formato *in doze*, o que se traduz num aumento das páginas totais e uma mancha gráfica diferente. Nestas edições, a obra está numerada por páginas. Entre as duas edições, apenas encontramos diferenças de carácter formal. Verificam-se disparidades na formatação dos títulos, dos itálicos, nas capitulares e fechos de capítulos. Existem ainda algumas diferenças ocasionais nas abreviaturas das referências. Dos restantes aspectos, ora formais ou temáticos, tudo parece estar em conformidade entre as edições germânicas.

3.^a Matriz (7.^a e 8.^a Edição)

Livros	Número de Exemplos
<i>De Honesta Educatione</i>	67
<i>De Præclara Pueritia</i>	47
<i>De Religione</i>	54
<i>De Verecundia</i>	35
<i>De Castitatis</i>	45

<i>Liber Epistolaris</i>	0
Total	248

Conclusão

Com efeito, notamos que ao longo das várias publicações, certas edições foram alterando o número de exemplos, constituindo-se o modelo de referência seguido por outras. A edição original é seguida pela 2.^a edição (Salamanca, 1576) e 3.^a edição (Valladolid 1578), contando-se 246 arquétipos usados por Bonifacio para provar o seu ideal pedagógico. Em 1586, fez-se uma actualização da obra, mais sensível à questão religiosa germânica. A nova versão inaugurada pela 4.^a edição (Burgos, 1586) constitui o modelo seguido com rigor pela 5.^a (Burgos, 1588) e em geral pelas restantes. As edições germânicas, apesar de seguirem a versão de Burgos, diferenciam-se pela subtil omissão do exemplo *De Quodam Ostento*, bem como do anexo final *Liber Epistolaris*. Comparando as três versões (Salamanca, Burgos e Ingolstadt), as edições não variam em mais de seis exemplos entre si, conservando-se não só o número total de exemplos, como também a sua distribuição pelos cinco livros que compõem a obra. Neste sentido, apesar das pequenas actualizações sensíveis ao cenário eclesiástico-religioso da Alemanha, tudo indica que o texto de Bonifacio conservou a sua integralidade ao longo das suas edições europeias.

Concluída a nossa análise, notamos como as 7 edições europeias de *Christiani Pueri Institutio*, apesar de pequenas diferenças, são uniformes nos seus propósitos e conteúdos. Acima de tudo, na Europa, a obra de Bonifacio foi um tratado pragmático de pedagogia, que procurou esclarecer os métodos, valores e modelos de ensino a serem adoptados pelos vários colégios da Companhia. Defendia-se a importância universal da educação para o progresso civilizacional, os méritos da infância na aprendizagem e o princípio normativo da disciplina cristã. Foi uma tentativa de resposta aos condicionalismos próprios do contexto pedagógico europeu, propondo-se uma nova abordagem educativa: A Pedagogia Jesuíta.

Nesse aspecto, a obra de Bonifacio procurou ser um reflexo pedagógico da filosofia *ignaciana*; uma pedagogia que combinasse, à maneira dos jesuítas, aspectos da formação medieval com as novas tendências dos autores da Renascença, sempre à luz

das disposições do Concílio de Trento. Da tradição medieval, conservou o rigor dos exercícios (do claustro para o colégio) e a virtualidade inquestionável da religião. Das tendências modernas da Renascença, serviu-se das novas ideias sobre a educação pragmática, humanista e de inspiração clássica; sem esquecer-nos da nova concepção do valor da infância e das crianças. Inserido no espírito da Contra-Reforma, procurou a formação da juventude à luz das exortações do Concílio de Trento, ou seja, uma formação com base na defesa indubitável da fé católica face à crescente influência do Protestantismo, no combate às seitas heréticas e na obediência às determinações e missões delegadas pelo Papa.

Em suma, se a escolástica jesuíta foi fundada por consequência da necessidade de uma formação adequada à Companhia de Jesus; então o *Christiani Pueri Institutio* foi a extensão ou consequência pedagógica da filosofia que Ignacio de Loyola tinha exposto nos *Exercícios Espirituais* e nas *Constitutiones*. Apesar de Nadal já tivera inaugurado os textos sobre a pedagogia à luz do jesuitismo com *Scopus et Ordo*, a obra de Bonifacio foi a primeira a reunir e uniformizar os ideais, métodos e objectivos da escolástica jesuíta, anteriormente dispersos nos tratados pedagógicos de cada colégio da Companhia.

Contudo, a edição de Macau e as alterações que comporta não se reportam ao mesmo contexto. Ao passo que todas as outras edições foram impressas respondendo às problemáticas do ensino jesuíta no espaço europeu, a edição de Macau foi impressa pelo mandado de um importante missionário do Oriente, Alessandro Valignano (1539-1606). Com efeito, atenderemos primeiro ao contexto histórico que motivou o jesuíta italiano a imprimir a obra de Bonifacio no espaço missionário do Oriente e, só depois, faremos a sua articulação com as especificidades da edição macaense.

Capítulo IV Valignano & *Christiani* do Japão

IV.1. Alessandro Valignano: O Missionário do Oriente

Alessandro Valignano nasceu a 7 de Fevereiro de 1539, em Chieti, Itália. Formou-se em Direito, na Universidade de Pádua, ingressando na Companhia aos 27 anos, momento em que estudou Filosofia e Teologia no Colégio de Roma. Foi professor de noviços, ordenado sacerdote em 1570 e também reitor do colégio de Macerata (Itália). Em 1573, o SG Everard Mercurian (1514-1580) nomeou-o Visitador da Índia e do Extremo Oriente. Partiu de Lisboa para o Oriente, a 24 de Março de 1574, numa armada composta por cinco naus⁹⁵ e acompanhado por quarenta e um missionários. Antes de chegar ao Japão, esteve em Goa (1574), Malaca (1577) e em Macau (1579)⁹⁶.

Bonifacio e Valignano foram contemporâneos com vivências quase paralelas. O jesuíta espanhol nasceu um ano antes do italiano e viriam a morrer no mesmo ano, separados por pouco menos de dois meses. Ambos pertencem à segunda geração de jesuítas, os que ingressaram na Companhia após a morte de Ignacio de Loyola.

Contudo, a actividade que desenvolveram em nome da Companhia de Jesus foi bastante distinta. Em certa medida, podemos dizer que cada um operou num dos dois hemisférios do apostolado jesuíta: a escolástica e a evangelização. Voltamos a referir como ao tempo da fundação da Ordem de Jesus, o seu objectivo principal foi o de cumprir "missões" delegadas pelo Papa. Nesse momento, a escolástica da Companhia surgiu apenas enquanto resposta à falta de homens com uma formação capaz de cumprir os propósitos da nova ordem religiosa. Porém, lembramos que o sucesso dos colégios abriu os seus horizontes pedagógicos e cedo começaram a admitir alunos externos, quer à Ordem ou à Igreja. Bonifacio, talvez pelo contacto com Nadal, foi adepto desta política, acreditando que a sua pedagogia não era um exclusivo dos jesuítas, e que trazia os maiores benefícios a todos os indivíduos, leigos ou não. Para o pedagogo, o ensino jesuíta proporcionava a melhor formação moral e a melhor instrução intelectual. A importância da educação era transversal a todos os sectores da sociedade e com ela se garantia a ordem do progresso civilizacional. As suas obras, em particular o *Christiani*

⁹⁵ *Christiani*, 1998, p.16.

⁹⁶ As informações biográficas sobre Valignano foram retiradas do *DHCJ*, Vol. IV, "Valignano, Alessandro", (H. Cieslik, J. Wicki), p.3877-3879.

Pueri Institutio, foram escritas segundo esta lente de pedagogia universal e com a intenção de providenciar uma educação intelectual e moral ao jovens do mundo. Afinal, a sua missão era o de ser um "perpétuo gramático".

Por outro lado, a missão de Valignano foi bastante diferente. Enquanto Visitador das Índias Orientais, a sua função foi a de superentender a política missionária no Oriente, para que se garantisse a salvação do maior número de almas possível. Cumpria-se o objectivo pelo auxílio religioso aos cristãos no Oriente e pela conversão dos povos gentios ao cristianismo. Durante o século XVI, os missionários operaram em territórios remotos e recém-conhecidos, com contextos e características muito particulares e estranhas, as quais foram entendendo à medida que desenvolveram a sua actividade missionária. Pelas distâncias que se impunham entre os superiores do Vaticano e os missionários do Oriente, a correspondência podia demorar cerca de cinco anos⁹⁷, de tal forma que os últimos tiveram de agir de uma forma relativamente autónoma, face às adversidades das circunstâncias quotidianas.

Neste sentido, é natural que as instituições jesuítas adquirissem uma importância acrescida nestes espaços, enquanto centro de operações nas periferias da Cristandade. No fundo, os missionários serviram-se dos colégios com um profundo sentido prático, agregando funções de diferentes instituições jesuítas⁹⁸, tais como casas professas, casa de escritores, casa de exercícios, casas catequistas, residências de superiores, locais de decisão administrativa⁹⁹ e, com Valignano, seminários de formação para corpos eclesiásticos locais.

IV.2. A Imprensa Missionária no Oriente (1542-1588)

A missionação jesuíta no Oriente foi marcada, desde o seu início, por um processo de inculturação, ou seja, de adaptação da pregação da fé católica à cultura local. Desde 1542 que os jesuítas estavam no Oriente sob a liderança de Francisco

⁹⁷ João Paulo Oliveira e Costa, *O cristianismo no Japão e o episcopado de D. Luís Cerqueira*, 1998, p.63: *Além disso, a grande distância a que se encontravam da Europa, e mesmo da Índia, fazia com que a primeira resposta a qualquer desentendimento só chegasse ao fim de uns cinco anos, o tempo médio que demorava uma viagem de ida e volta do correio.*

⁹⁸ Sobre as diferentes funções das instituições jesuítas, cf. "Casas" em *DHCJ*, Vol. II, p. 678-682.

⁹⁹ Os colégios dos missionários abrigaram as *Consultas*, isto é, as assembleias onde se promulgavam as políticas da missão.

Xavier (1506-1552), que tinha sido enviado à Índia pelo Papa Paulo III, a pedido de Dom João III, para garantir os serviços religiosos aos cristãos nestas regiões. Cedo identificaram a barreira linguística e cultural como uma dificuldade metodológica¹⁰⁰ inerente à missionação, de tal forma que o próprio Superior estudou as noções básicas do Tamil, com o objectivo de compor um breve catecismo na língua local. Após o domínio oral, seguiu-se um conjunto de publicações de textos doutrinários, algumas traduzidas nesses dialectos, que os jesuítas esperavam utilizar como instrumento de divulgação controlada do cristianismo.

Deste modo, logo em 1554, imprimiu-se em Lisboa a *Cartilha que contem brevemente o que todo o christão deve aprender para a sua salvação*¹⁰¹, em Tamil e português, pelo padre Anrique Anriques (1520-1602). O mesmo foi responsável pela tradução de *Doutrina Cristã trasladada em lingua Tamul*, impressa no Coucão, em 1578¹⁰². Mais tarde, fez também a tradução para a língua malaiala do catecismo de Marcos Jorge, a *Cartilha da Doutrina Christiana in Malabar*¹⁰³ (1579) e de *Confessionario* (1580); ambas impressas na oficina do colégio Madre Deus, em Cochim. Contudo, o centro desta produção livresca, nos primeiros anos da missão, foi o colégio de São Paulo, o Velho¹⁰⁴, em Goa.

Após a chegada de Xavier em 1542, não tardou para que lhe fosse feito o convite para ensinar no Seminário da Santa Fé, em Goa. Cinco anos depois, a Companhia assumiu o seminário, ampliou as instalações e fundou o colégio. Nesse espaço, em 1556, publicou-se o primeiro livro impresso com caracteres Ocidentais na Índia, *Conclusiones Philosophicae*¹⁰⁵. Até ao final do século XVI, o mesmo colégio publicou mais seis obras, todas de carácter religioso e com propósitos evangélicos: *Doutrina Christã* (1557), *Confessionario* (1557), *Opuscula* [de São Bonaventura] (1559), *Tratado em que mostra pela decisão dos Concílios, e autoridade dos Santos Padres a Primazia da Igreja Romana contra os erros scismaticos dos Abexins* (1560), *Doctrina*

¹⁰⁰ Jorge Manuel dos Santos Alves, *Portugal e a Missionaçãõ no Século XVI, o Oriente e o Brasil*, 1997, p.27-28.

¹⁰¹ Oficina João Galhardo, por mandado de D. João III.

¹⁰² *Doctrina Christiana en Lingua Malauar Tamul, Anrique Anriques, da Cõpanhia de Iesu, & pello padre Manoel de São Pedro.*, Coucão, na oficina do colégio do Salvador, Outubro.

¹⁰³ *Doctrina Christam, a maneyra de Dialogo: feyta em Portugal pelo padre Marcos Jorge da Companhia de Iesu: trasladada em lingua Malauar Tamul, pello padre Anrique Anriques, da mesma Companhia*, Cochim, Colégio da Madre Deus, Novembro.

¹⁰⁴ Mais tarde o colégio mudou para uma zona mais alta da cidade, onde estava o colégio de São Roque, ficando conhecido como o Colégio de São Paulo Novo.

¹⁰⁵ Cadafaz de Matos, *Tipografia Quinhentista no Oriente*, 1997, p 345.

Christiana lingua & literis Indicis, libellus excusus in India à Jesuitis, (1577) e, ainda, *Compedium Indicum. In quo continentur facultates, et aliæ gratiæ a Sede Apostolica Societati Iesu in partibus Indiarum concessæ, earumque usus præscribitur* (1581). Por último, talvez em Punicale (Sul do Indostão), imprimiu-se em 1586 *Flos Sanctorum*, também em língua Tamil.

Embora a preocupação com o domínio dos idiomas do Malabar esteja atestada desde a impressão da cartilha traduzida em Lisboa, no ano 1554, a verdade é que a impressão, no Oriente, de obras traduzidas só se iniciou após a chegada do Visitador a Goa, vinte anos depois. Neste sentido, notamos que Valignano não se limitou a continuar a prática das artes gráficas no Oriente. Em 1576, incumbiu Anrique Anriques de preparar as traduções publicadas posteriormente, revelando muito cedo a preocupação de assimilar uma produção tipográfica ao aprofundamento das noções culturais, dentro dos espaços missionários.

Ao contrário do que acontecera na Índia, não existia uma prática de imprensa jesuíta na China antes da chegada do Visitador em 1579. Para o efeito, trouxe consigo o irmão Michelle Ruggieri (1543-1607) que se tinha destacado no domínio dos dialectos do Malabar. Juntamente com o colega de noviciado Matteo Ricci (1552-1610)¹⁰⁶, foram os responsáveis pela impressão de sete obras até à publicação de *Christiani Pueri Institutio* em 1588, todas por técnica de xilogravura, das quais mais de metade foram escritas em chinês¹⁰⁷.

Todos estes livros serviram como suporte material à pregação da fé católica nas regiões do Oriente. A sua publicação enquadra-se numa estratégia de inculturação, segundo Jorge dos Santos Alves, reconhecida desde o superiorato de Xavier¹⁰⁸. Valignano ampliou o escopo desta estratégia pela intensificação da produção livresca e pelas traduções nos dialectos locais. A historiografia¹⁰⁹ adverte que este processo de inculturação se desenrolava em duas fases distintas. Num primeiro momento, os jesuítas faziam a aproximação às populações locais através do convívio com os gentios, a aprendizagem das línguas e dialectos locais, procurando entender as sensibilidades culturais de cada povo. Não obstante, após esta primeira fase de aproximação, fazia-se o

¹⁰⁶ Desde 1578 no Oriente e na China desde 1582, cf. *DHCI*, Vol. IV, "Matteo Ricci", (J. Sebes, *S.I.*) p.3351-3353.

¹⁰⁷ Cadafaz de Matos, 1997, Vol. II, p.133-160.

¹⁰⁸ Santos Alves, 1997, p.28.

¹⁰⁹ Reis Correia, 2008, p.178-179.

processo oposto: doutrinar as populações segundo a religião católica e convertê-las ao cristianismo. A actividade missionária de Anrique Anriques e de Michele Ruggieri constituem-se como os arquétipos deste processo bifásico da evangelização jesuíta no Oriente do século XVI. No fundo, cada um destes homens foi especificamente escolhido para entender as susceptibilidades linguistas e culturais de cada região, para depois dar início a uma imprensa de carácter missionário. A acção de Anriques e Ruggieri, sob Xavier e Valignano, constituiu-se na criação de um volátil e poderoso meio de doutrinação ideológica, capaz de transpor os constrangimentos culturais na periferia do mundo cristão.

Exposta a inculturação subordinante à imprensa jesuíta no Oriente, entende-se que os contextos particulares de cada missão (Índia, China e Japão) implicaram um conjunto de obras diferentes. Tendo em conta a natureza do nosso trabalho, apenas abordaremos o contexto específico do nosso objecto central, *Christiani Pueri Institutio* (Macau, 1588), destinado ao Japão. Neste sentido, para entendermos a razão da impressão e modificação da obra de Bonifacio, precisamos de entender a experiência missionária dos jesuítas - nas suas adversidades, políticas e expectativas - nas *Terras do Sol Nascente*.

IV.3. O Japão: Um Caso Particular

Para explicarmos o carácter próprio da missão jesuíta no Japão, consideramos pertinente começar pela exposição de certas particularidades do país que afectaram a acção missionária durante toda a conjuntura.

Em primeiro lugar, notamos a própria localização geográfica do arquipélago, situado a leste do continente asiático, desprovido de fronteiras terrestres, banhado por três mares¹¹⁰ e pelo Oceano Pacífico. De todos os territórios ultramarinos com presença do Império Português, este era o mais distante e isolado. As viagens para o arquipélago faziam-se a partir de Goa, passando por Malaca e Macau, chegando finalmente ao Japão. A espera imposta pelas estações das monções, pelos acordos comerciais em Macau e pelas possíveis invernações em Malaca, podiam fazer com que a viagem

¹¹⁰ A Norte pelo Mar Okhotsk, a Sul pelo Mar das Filipinas e a Oeste pelo Mar do Japão.

completa de ida e volta - entre Goa e Nagasaki¹¹¹ (ou outro porto nipónico) - demorasse entre um e meio a três anos¹¹². Com efeito, as distâncias impunham grandes dificuldades de comunicação com o centro administrativo dos missionários do Oriente, em Goa; que, por sua vez, já era distante do Superiorato Geral no Vaticano. Por estes motivos, a missão no Japão foi também a mais autónoma na diligência da sua actividade.

Noutro ponto de vista, o *Nippon* era um país isolado também pela falta de relações externas. Em 1549, o comércio entre a China e o Japão é interrompido sobre o pretexto, entre outros, dos ataques pelos piratas *wakō*¹¹³. No que diz respeito ao comércio com a Coreia, apesar de se manter até à invasão japonesa em 1592, foi criticado pelo volume reduzido de mercadorias¹¹⁴.

A par de um frágil comércio externo, importa notar que o Japão atravessava uma longa guerra civil (*Sengoku Jidai* 1467-1603) que impedia o enfoque nas relações com o exterior. Neste sentido, se por um lado a situação periférica do arquipélago impôs um conjunto de dificuldades logísticas; pelo outro, a falta de relações estrangeiras do Japão despertou um grande interesse e expectativa nos mercadores e missionários que aí desembarcaram nas décadas de 50 e 60 do século XVI.

Tratou-se de uma excelente oportunidade para os dois grupos obterem relações exclusivas com o país: os mercadores lusos pretenderam ser os intermediários do comércio do Japão com o Mundo¹¹⁵, ao passo que os jesuítas desejaram o monopólio da salvação das almas japonesas. O entusiasmo sentido pelos jesuítas face ao Japão pode ser justificado, em parte, pela frustração das expectativas de evangelização que se tinham projectado sobre a Índia e a China¹¹⁶, onde sistemas religiosos milenares estavam institucionalmente protegidos por fortes estados centralizados. Em certa medida, os mercadores portugueses partilhavam o mesmo sentimento. No Índico, o comércio com os muçulmanos tinha-se estabelecido pelo uso da força, enquanto que na

¹¹¹ Optou-se por escrever os topónimos originários da língua japonesa seguindo o sistema de transliteração romanizada hepburn, utilizado na maioria global da produção historiográfica sobre o Japão. Para a comparação dos termos, cf. p.121 desta dissertação.

¹¹² Charles R. Boxer, *The Great Ship From Amacon*, 1988, p.9.

¹¹³ Boxer, *Missionaries and Merchants of Macau*, 1960, p.210.

¹¹⁴ *The Cambridge History of Japan*, Vol. IV, Early Modern Japan, 1997, p.247. Para um contexto mais detalhado do contexto comercial internacional do Japão cf. *Ibidem*, p.235-265.

¹¹⁵ Embora, na prática, a maioria da mercadoria importada pelo Japão fosse chinesa, quase todos os outros produtos europeus, africanos, americanos ou asiáticos chegavam pelas embarcações dos mercadores portugueses, pelo menos até 1600.

¹¹⁶ Oliveira e Costa, 1998, p.79-80.

China perdurava ainda uma certa renitência ao comércio externo. Concluindo estas premissas, observaremos a experiência missionária da Companhia, nas primeiras décadas da missão no Japão.

IV.4. O Início da Missão e a procura do apoio do Poder Central (1549-1558)

Quando Valignano chegou pela primeira vez, a missão jesuíta já contava trinta anos de actividade nas terras nipónicas, marcados a partir da chegada de Francisco Xavier, Cosme de Torres (1510-1570) e Juan Fernandez (1526-1567) a Kagoshima, a 15 de Agosto de 1549. Em todo o caso, talvez pela distância ou pela novidade, os progressos nas conversões religiosas no Japão foram modestos nos primeiros anos. Até à chegada de Valignano, em 1579, os jesuítas enfrentaram vários obstáculos para os quais foram desenvolvendo diferentes estratégias de missionação. Sob a direcção de Francisco Xavier, o primeiro plano de acção da Companhia foi o de procurar a autorização para pregação da fé junto do poder central, ou seja, em Kyoto¹¹⁷.

Expulsos de Kagoshima devido às contestações dos bonzos budistas, Xavier e Fernández rumaram à capital, com chegada a 18 de Dezembro, em 1550. Cosme de Torres ficou em Hirado averiguando as oportunidades de evangelização e aprofundando o seu conhecimento da cultura japonesa. Entretanto, após uma espera de onze dias, as pretensões de obter uma audiência com o imperador, ou com o *shogun*, frustraram-se e Xavier decidiu regressar a Kyūshū.

À vinda, o superior parou nos domínios de Ōuchi Yoshikata, *semeando* a fé cristã em Yamaguchi, entre os meses de Março e Setembro, de 1551. Nesse momento, foi convocado por Ōtomo Yoshishige, senhor de Bungo, a propósito do aportamento da nau do Capitão Duarte da Gama, em Funai (Ōita). Torres foi para Yamaguchi em lugar de Xavier. Quando o Superior deixou o Japão, a 22 de Novembro de 1551, já existiam focos de actividade jesuíta em Kagoshima, Hirado, Yamaguchi e Bungo. Cosme de Torres tornou-se, então, o superior da missão.

¹¹⁷Na forma portuguesa do século XVI, *Miaco* ou *Miyako*. Optámos por utilizar a forma actualizada conforme a maioria da historiografia anglo-saxónica consultada. Para a comparação dos termos, cf. p.122 desta dissertação.

Apesar da audiência fracassada com o imperador, não se abandonariam para sempre os planos pelo favor do Poder Central. Logo no ano 1559, o novo superior Cosme de Torres enviou Gaspar Vilela (1525-1572), com Lorenzo Ryōsai (*circa* 1525-1592), para difundir a Cristandade em Kyoto, onde permaneceu até 1566¹¹⁸. Em todo o caso, durante o superiorato de Cosme de Torres, os esforços dos jesuítas primaram por dar continuidade às missões das regiões menos centrais, procurando firmar a religião cristã naqueles domínios mais receptivos.

Entre 1551 e 1556, Cosme de Torres esteve em Yamaguchi, dirigindo a conversão dos gentios ao cristianismo e desempenhando obras de caridade¹¹⁹. Depois do ataque à cidade por Mōri Motonari (1497-1571), em 1556¹²⁰, Cosme de Torres foi para o Funai (em Bungo), onde permaneceu até 1563. Desta forma, o centro administrativo da missionação deslocou-se de Honshū para Kyūshū, afastando-se cada vez mais, simbólica e geograficamente, do centro político do Japão. Durante esse período, não deixou de atender às necessidades dos dois mil fiéis que permaneceram na província de Yamaguchi, através de cartas e mensageiros. A partir de Bungo, onde também já se contavam mais de dois mil convertidos, Torres foi dirigindo os avanços da Igreja japonesa, com missões em Yamaguchi, Funai, Kyoto, Kagoshima e Hirado.

Com efeito, nos primeiros anos da década de 1560, a actividade missionária dos jesuítas espalhava-se por diferentes províncias do Japão, sobretudo em Kyūshū e no Sudoeste de Honshū; seguindo as direcções do superior, primeiro a partir de Yamaguchi e depois de Bungo. Contudo, o meio de sustento dos padres continuava a ser precário, vivendo sobretudo *[d]as esmolas que os portugueses lhe[s] davão quando chegavão com seos navios a Japão, e do collegio de Goa erão providos do vinho das missas, seos vestidos, livros e alguns ornamentos [...]*.¹²¹. Considerando que a subsistência dos padres no Japão dependia, em boa medida, da chegada da Nau de Trato; então tornava-se fundamental garantir um espaço que fosse favorável tanto ao comércio luso como à missionação cristã. Neste sentido, visto que as embarcações portuguesas aportavam na ilha de Kyūshū (por ser geograficamente mais conveniente à navegação entre Macau e Japão), o foco das atenções dos jesuítas, na década de 60, desviou-se do centro para a periferia do Japão.

¹¹⁸ *DHCHJ*, Vol. IV, "Vilela, Gaspar", (R. Yuuki), p.3973.

¹¹⁹ Luís Fróis, *Historia de Japam*, 1976, Vol. I, Cap. 8.º, fol.20r-21r, [p.61-62].

¹²⁰ *Ibidem*, Vol. I, Cap. 16.º, fol.37r, [p.100].

¹²¹ *Ibidem*, Vol. I, Cap. 8.º, fol.19v, [p.60].

IV.5. A Missão em Kyūshū: A Procura por um Porto Seguro em Shimabara

A missão jesuíta na década de 60 foi marcada pelo envolvimento da Companhia na procura dos mercadores portugueses por um porto estável e seguro, na Península de Shimabara¹²². Oficialmente, o *shogunato* Ashikaga reconhecia a soberania do território ao clã Arima de Hizen, mas durante o período das guerras de *Sengoku*, a ausência de um poder central criou instabilidade entre as famílias nobres locais: os clãs Arima de Hizen, Matura de Hirado, Ōmura de Sonogi, Ryūzōji de Saga e o Clã Gotō das ilhas homónimas, a oeste de Kyūshū. Tendo em conta as disputas pela soberania da região, os padres tiveram de saber manobrar a concorrência dos diferentes *daimyō* em seu favor, negociando o comércio em troca da liberdade de pregação.

Depois das experiências em Tanegashima, Kagoshima e Usuki, os mercadores lusos ganharam preferência por negociar em Hirado¹²³. Porém, semelhante ao que acontecera em Kagoshima, o *daimyō* Matura Takanobu (1529-1599) decidiu expulsar os jesuítas do local, em 1559. Enquanto os jesuítas procuravam uma alternativa, os mercadores continuaram a utilizar o mesmo porto. Contudo, no ano 1561, os homens de Matsura lançaram um ataque à nau comandada pelo capitão Fernão de Souza. Após o ataque, um dos japoneses convertidos, Dom António, informou Cosme de Torres de outro porto: Yokoseura. Situado no sul da Península Sonogi, o local enquadrava-se nos domínios da Casa de Ōmura, um clã vassalo de Arima, cada vez mais ameaçado pelos seus vizinhos beligerantes de Saga, Hirado e Gotō.

Ao contrário do seu rival Matura, Ōmura Sumitada (1533-1587) não subestimou o elo entre os padres e os mercadores. A propósito das negociações sobre a disponibilização do novo porto, o *daimyō* fez questão de pedir ao Superior alguém capaz de lhe explicar a religião cristã. Durante esse ano, os jesuítas foram mantendo contacto com os delegados Ōmura para a abertura do novo porto, ao mesmo tempo que preparavam a instalação da igreja cristã nos seus domínios¹²⁴.

Com efeito, ficou estipulado que a nau passaria a aportar em Yokoseura, onde os comerciantes beneficiariam de isenção de impostos sobre a mercadoria e os jesuítas seriam livres de praticar a sua religião. Além do mais, ficava ainda estabelecido que

¹²² Reiner Hesselink, *The Dream of Christian Nagasaki*, 2016, p.5.

¹²³ *Ibidem*, p.19.

¹²⁴ *Ibidem*, p.20-21.

apenas poderiam entrar nobres e budistas permitidos pelos jesuítas. Durante dois anos, as relações entre os jesuítas e Ōmura foram-se estreitando, culminando no baptismo do japonês, em Maio de 1563¹²⁵, agora com o nome Dom Bartolomeu. Desta forma, a missão dos jesuítas começou a permear-se na aristocracia japonesa de Kyūshū, vendo-se recompensada com um local seguro para as suas actividades.

Porém, a relação entre os cristãos e o senhor de Ōmura despoletou as intrigas dos seus rivais mais próximos: os budistas bonzos e o seu irmão Takaakira Gotō¹²⁶, que incentivaram a população local a incendiar Yokoseura, em Agosto de 1563¹²⁷. Devido a este episódio, a nau preferiu atracar em Hirado, no ano seguinte, embora as relações com Matura continuassem instáveis. Por consequência, no ano de 1565, o Capitão Mor João Pereira aportou temporariamente em Yokoseura, com destino a Hirado, quando recebeu instruções para navegar a outro porto dos territórios Ōmura, desta vez em Fukuda¹²⁸. Sentindo-se traído, Matura atacou as embarcações de João Pereira, despoletando o primeiro conflito naval registado entre europeus e japoneses. O capitão luso conseguiu suprimir os ataques dos japoneses, permitindo o aportamento em Fukuda. Nos anos seguintes, Ōmura pôde contar com o apoio luso-cristão para travar os avanços militares de Gotō, em Sonogi. Todavia, continuaram-se as buscas por um porto melhor.

Começou-se a procurar portos perto de Nagasaki logo em 1569. Na Primavera de 1571, deu-se início às construções da cidade. Os portugueses auxiliaram o clã Ōmura nas disputas contra Saigo Sumikata¹²⁹ entre 1572 e 1574. Em agradecimento pela ajuda, Dom Bartolomeu de Ōmura recompensou os jesuítas com a abolição do "culto aos ídolos" (*kami*), a destruição de certos templos budistas e a conversão dos seus súbditos¹³⁰ ao Cristianismo, sob pena de expulsão dos seus domínios¹³¹.

Concretizada a conversão dos domínios de Ōmura, os jesuítas viravam as suas atenções para o clã Arima que, pela pressão armada de Ryūzōji Takanobu, observava os negócios de Nagasaki, tornando-se cada vez mais receptivo a uma aliança com os

¹²⁵ Fróis, 1976, Vol. I, Cap. 41.º, fol.123v, [p.282].

¹²⁶ Madalena Ribeiro, *The Christian Nobility of Kyūshū. A Perusal of Jesuit Sources*, 2006, p.55.

¹²⁷ Fróis, 1976, Vol. I, Cap.48.º, fol.148v-152v, [p.333-341].

¹²⁸ Paula Cristina Santos, *Biografia de Ōmura Sumitada*, 1994, p.6.

¹²⁹ *Daimyō* de Isahaya (entre Ōmura e Arima), cf. Hesselink, 2016, p.58.

¹³⁰ Estima-se que, em teoria, cerca de 60 mil japoneses se tenham convertido ao cristianismo. Cf. Fróis, 1976, Vol. II, Cap.104.º, fol.384r, [p.431].

¹³¹ Hesselink, 2016, p.63.

cristãos¹³². Dos esforços evangélicos resultou a conversão do *daimyō* Arima Yoshisada (1521-1576) a 15 de Abril de 1576, baptizado Dom André. Foi irmão e soberano de Dom Bartolomeu de Ōmura, mas a sua conversão teve poucos efeitos, pois veio a morrer no mesmo ano do baptismo.

O seu descendente, Arima Shigezumi Harunobu (1567-1612), inicialmente tentou manter a sua fidelidade religiosa aos budistas. Contudo, as investidas de Ryūzōji ameaçavam cada vez mais os territórios de Arima, pelo que Harunobu foi coagido a fortalecer a aliança com o seu tio Dom Bartolomeu de Ōmura e com os cristãos. Gaspar Coelho ficou encarregue das negociações. Planeou-se o casamento de Harunobu com a sua prima Luzia de Ōmura, fortalecendo-se a aliança entre os dois clãs e a conversão de Arima ao cristianismo. No entanto, o esforço viu-se frustrado. Luzia não quis casar com o primo e os planos esmoreceram. A decisão de Ōmura ressentiu-se nos jesuítas, pois perdiam a oportunidade de criar uma coligação político-familiar entre *daimyō* cristãos e, desse modo, de fortalecer a sua influência em Shimabara.

Este foi o contexto da missão jesuíta em Kyūshū à chegada de Valignano, a 25 de Julho de 1579. O Visitador interveio pessoalmente para o Capitão Leonel de Britto ancorar em Kuchinotsu (Sul de Shimabara) dos Arima, em vez de Nagasaki¹³³. A decisão foi tomada como sanção contra Dom Bartolomeu de Ōmura, devido à rescisão do casamento entre Harunobu e Dona Luzia. A bordo vinham mantimentos e armamento militar no valor de 600 ducados para as negociações do baptismo de Arima Harunobu, planeado para o ano seguinte. Ōmura entendeu a mensagem de Valignano: a desobediência à vontade jesuíta tinha-lhe custado não só o acesso ao armamento de fogo, como também aos preciosos rendimentos associados ao comércio com os portugueses¹³⁴.

Portanto, durante o Outono do mesmo ano, Dom Bartolomeu foi a Shimabara reunir com o Visitador para renegociar a aliança com os cristãos (*i.e.* mercadores e jesuítas). A manobra política do sacerdote persuadiu o nobre japonês a aumentar a sua oferta: invés de disponibilizar o porto e parte da aldeia circunscrita, propôs ceder a administração completa da cidade aos padres. A proposta foi aceite e os jesuítas conseguiram, assim, a doação oficial de uma cidade portuária no Japão. Além do mais,

¹³² *Ibidem*, p.64.

¹³³ *Ibidem*, p.65.

¹³⁴ Os direitos alfandegários podiam chegar aos 3000 ducados anualmente, financiamento decisivo para um domínio pequeno como o de Ōmura. Cf. Hesselink, 2016, p.16.

as negociações com Arima Harunobu estabeleceram o baptismo do *daimyō* para o ano seguinte. Com efeito, a missão jesuíta parecia rejubilar em Kyūshū com a administração de um território próprio e com a aliança cristã entre Dom Bartolomeu e Arima Harunobu, baptizado Dom Protásio, em 1580¹³⁵.

IV.6. A Missão e o Poder Central

Além dos sucessos em Kyūshū, a primeira visita de Valignano também contribuiu para os avanços da Cristandade no Centro do Japão. Embora a frustração dos planos iniciais de Xavier, os esforços juntos do Poder Central não cessaram durante os superioratos de Cosme de Torres (1551-1570) e Francisco Cabral (1570-1580). Em certa medida, parece-nos que os jesuítas nunca desprezaram a integralidade do sistema político japonês. Entenderam que o Japão tinha uma tradição de centralidade política, temporariamente posta em causa por uma demorada guerra civil. O insucesso da audiência com o imperador (ou *shogun*) explica-se pela conjuntura inoportuna, pois o declínio do *shogunato* Ashikaga foi esvaziando a força do poder imperial.

Contudo, durante a década de 70, emergiu uma figura que mostrou sinais de assumir o vazio político, graças aos seus sucessos militares: Oda Nobunaga (1534-1582)¹³⁶. Começou por impor a estabilidade aos domínios do seu clã, tomando a liderança pela força, durante década de 50¹³⁷. Comandando os seus exércitos, conquistou os importantes domínios de Suruga, Tōtōmi e Mino, entre 1560 e 1567. Durante estes sete anos, Nobunaga afirmou-se com um dos principais candidatos a vencedor da Guerra Civil¹³⁸. No ano seguinte, socorreu o *shogun* Ashikaga Yoshiaki contra as ameaças do clã Miyoshi, no Outono de 1568, consolidando a sua imagem como unificador do Japão.

Nos anos seguintes, ganhou batalhas importantes contra os clãs Asakura de Echizen, Azai de Ōmi e Miyoshi de Settsu. Em 1571, derrotou os bonzos de Hiei-zan, pelo que Cabral foi a Kyoto prestar homenagem a Nobunaga, no ano seguinte. Em

¹³⁵ Fróis, 1976, Vol. III, fol.62v, [p.143].

¹³⁶ Para um entendimento mais detalhado da ascensão político-militar de Oda Nobunaga, cf. George Sansom, *A History of Japan (1334-1615)*, 1993, p.273-290.

¹³⁷ Cristina Santos, 1994, p.9.

¹³⁸ *Ibidem*, p.10.

volte-face, no ano de 1573, o *shogun* preparou um ataque a Nobunaga, o qual foi respondido com um cerco impiedoso à cidade imperial, terminando com a rendição e termo do *shogunato* Ashikaga. Desta forma, a coligação comandada por Nobunaga constituiu-se a força hegemónica do Japão, ao início do último quartel do século XVI.

Mencionámos como a luta de Oda pelo Poder Central não se travou apenas com nobres e samurais, mas também contra monges budistas. Durante a guerra civil, o clero do sector budista Jōdo Shinshū incentivou a revolta de certas populações contra os seus senhores, formando-se determinados territórios governados por líderes religiosos¹³⁹. Ao derrotar os bonzos, Nobunaga alargava os seus domínios e subjugava os budistas, destruindo-se inúmeros templos e perseguindo os chefes religiosos. Os jesuítas observaram com entusiasmo a derrota dos bonzos de Ikko-Shu, em 1576, animados pela esperança de os substituírem enquanto clero oficial do Japão¹⁴⁰.

A figura de Nobunaga tornava-se, portanto, apelativa aos jesuítas por dois motivos. Por um lado, um governo forte centralizado abria a hipótese de uma conversão vertical da sociedade, isto é, da elite central aos seus súbditos; à semelhança do que acontecera em Ōmura e Arima, mas numa escala nacional. Noutro sentido, mantendo-se algum cepticismo sobre os sucessos unificadores de Oda, com certeza que os padres não desprezariam a derrota dos bonzos budistas, inimigos e perseguidores dos cristãos no Japão.

A oportunidade de se aproximarem surgiu no ano de 1578, a propósito do cerco de Oda Nobunaga a Dom Justo Takayama Ukon, no forte de Takatsuki¹⁴¹. Apesar da conversão religiosa de Dom Justo, o *daimyō* cristão continuava, segundo o *bushido*, a dever lealdade ao mestre de Settsu, Araki Murashige, um dos últimos rivais de Nobunaga. Para interceder em seu nome, o senhor de Owari convocou o padre Gneccchi-Soldo Organtino (1532-1609), que estava destacado para a missão em Kyoto por Cabral. O jesuíta consentiu o pedido e convenceu Dom Justo a render-se. Em agradecimento, os jesuítas foram recompensados com a construção de uma igreja no novo centro do Japão: Azuchi. Desta forma, formou-se a ideia de uma aliança entre

¹³⁹ *Ikki States* é a expressão usada na historiografia anglo-saxónica para descrever estes territórios chefiados por budistas. Kaga no Ikko-Ikki (1488-1580) foi o primeiro deste género. Cf. *SJT*, Vol. I, p. 433-434.

¹⁴⁰ Oliveira e Costa, 2016, p.169-170.

¹⁴¹ *Ibidem*, p.172-174.

Nobunga e a Cristandade e cedo começaram a chegar notícias da conversão eminente do novo *emperador do Japon*¹⁴².

Neste sentido, a aliança com Nobunaga foi a segunda das atenções da primeira visita de Valignano. Resolvidos os problemas em Nagasaki, o Visitador partiu de Arima, passou por Bungo e chegou a Kyoto para se encontrar com o novo líder do Japão, agora conhecido como *Tenka-dono* ou Mestre do Mundo¹⁴³. O encontro desejou capitalizar a empatia entre Nobunaga e os jesuítas, revigorada pelo padre Organtino através da sua intervenção na vassalagem de Dom Justo Takayama Ukon a Oda Nobunaga¹⁴⁴. As recompensas pela intervenção dos jesuítas no episódio com Dom Justo foram acrescidas. Além da igreja, edificaram também uma casa de residência e um seminário em Azuchi (construída entre 1576-1580)¹⁴⁵.

As esperanças de uma aliança sólida com o Senhor da *Tenka* fundamentaram-se ainda por um conjunto de atitudes simbólicas do soberano japonês com os padres jesuítas. A poucos dias após a chegada à cidade, Valignano e os seus homens desfilaram no cortejo de Nobunaga¹⁴⁶, em celebração à vitória sobre o senhor de Settsu. Durante a festa, Oda chegou a ser carregado em cima de uma cadeira de veludo carmesim, ornamentada em ouro, que tinha sido oferecida pelo Visitador em gesto de homenagem. As atitudes do Senhor da *Tenka* demonstram sua irreverência política. Tratava-se de uma forma de mostrar aos restantes *daimyō* do Japão que a protecção de Nobunaga se conseguia pela via da utilidade, e não tanto pela tradição da vassalagem.

De outra forma, entendia-se que os jesuítas não deviam ser incomodados, pois enquanto cumprissem os seus propósitos, deviam ser vistos como vassalos protegidos do próprio Oda Nobunaga. O mesmo efeito pode ser visto na oferta aos jesuítas de *huns panos de armar*, [...] *aos quaes chamam beobus* [biombos], *que são dourados e pintados de muita estima entre elles* [...] *e nelles mandou pintar esta cidade com a sua*

¹⁴² Expressão retirada da *Carta Anua de 1580*, in *Cartas*, I, fol. 477. Veja-se também a carta de Matteo Ricci a João Pedro Maffei, de Cochim, a 30 de Novembro de 1580 (*DI*, XII, fol.150); ou a carta anua de 20 de Outubro de 1580, de Rui Vicente (*DI*, XII, p.101). Estas referências foram apontadas primeiro em Oliveira e Costa, 1998, p.170-171, nota de rodapé 80.

¹⁴³ À letra: Ten (天, céu), Ka (下, de baixo) e dono (どの, senhor, mestre).

¹⁴⁴ Fróis, Vol. III, fol.82r, [p.187]. Note-se que as relações entre os padres e os jesuítas já tinham sido iniciadas por Fróis, desde 1569, cf. Fróis, Vol.II, Cap. 86.º, f.303r-307v.

¹⁴⁵ Oliveira e Costa, 1998, p.173-175.

¹⁴⁶ Fróis descreve que os principais nobres e eclesiásticos do Japão vieram assistir à cerimónia a 2 de Abril de 1581 e que, arrastando consigo os seus súbditos, se contavam pouco menos que duzentas mil pessoas. Cf. Fróis, 1576, Vol. III, fol.116r, [p.255].

fortaleza, que atraindo a curiosidade de tantos japoneses, ficariam expostos na igreja de Azuchi, para a contemplação dos habitantes¹⁴⁷.

IV.7. As Conclusões da Primeira Visita: O Sonho de um Japão Cristão

Por estes motivos, quando a nau partiu do Japão a 20 de Fevereiro de 1582, pressagiava-se um cenário optimista para o futuro da missão, em parte graças ao mérito do próprio Visitador. Em primeiro lugar, logo em 1578, tinha assegurado um rendimento estável a partir da participação dos jesuítas no comércio de seda entre Macau e Nagasaki¹⁴⁸. Depois, por doação de Dom Bartolomeu de Ōmura, obteve a concessão da administração da cidade, garantindo importantes direitos alfandegários e uma jurisdição própria no território japonês. Com os finais da guerra e a emergência de um estado central tolerante ou amistoso ao cristianismo, a proximidade com Nobunaga também deu razões para que os jesuítas conjecturassem o triunfo da Cristandade nas terras nipónicas.

Procurando capitalizar sobre os sucessos promissores mais recentes, antes de partir, o Visitador colocou em prática uma profunda reforma da organização da missão¹⁴⁹. Separou a missão do Japão da missão da Índia, elevando o primeiro a Vice-Província; estabeleceu uma ligação directa com Roma, através de procuradores da missão em Macau, Goa e Lisboa; e dividiu a missão em três áreas: Kami (Japão Central), Shimo (Kyūshū) e Bungo (sob a soberania do clã Ōtomo). Contudo, a mudança mais pertinente para a impressão do *Christiani Pueri Institutio* diz respeito à definição de um modelo particular da práxis missionária.

Desde o início da missão que os padres tinham inaugurado um abordagem evangélica original. Desde a presença de Xavier (1549-1551) e durante o superiorato de Torres (1551-1570), os jesuítas procuraram ajustar a sua pregação aos hábitos, costumes e cultura dos japoneses. Aprendiam a língua, vestiam e comportavam-se segundo as normas sociais, vivendo o mais próximo da realidade quotidiana japonesa, desde que os princípios da verdade católica não fossem contrariados. Este espírito aproximou-os de

¹⁴⁷ Fróis, 1576, Vol. III, fol.118v-119r, [p.260].

¹⁴⁸ Sobre os detalhes da participação dos jesuítas no Comércio entre Macau e Japão, cf. Boxer, 1951, *The Christian Century in Japan (1549-1650)*, p.116-121.

¹⁴⁹ *DHCJ*, Vol. IV, "Valignano, Alessandro; 1 *Organización*", p.3878, col. I & II.

tal forma que os jesuítas começaram a admitir cedo a entrada de japoneses na Companhia, prática inaugurada por Bernardo de Satsuma, que partira do Japão, com Xavier, em 1551, admitido na Companhia em 1554¹⁵⁰.

Todavia, vimos como os objectivos e os métodos da missão foram sendo moldados de acordo com os resultados da experiência. Não existia, portanto, o consenso prévio sobre estas matérias, de tal modo que os sucessivos superiores entenderam políticas diferentes durante os seus mandatos. Ao contrário de Xavier, Torres e Valignano, Cabral não foi adepto desta política¹⁵¹. São conhecidas as suas insistências no uso da batina, na superioridade da cultura latina e na rejeição da aproximação aos sectores populares; apesar das vozes contrárias dos membros com maior experiência no Japão.

Durante a visita, Valignano ganhou fundamento para encerrar estas contradições. Através da experiência pessoal, tinha confirmado as dificuldades culturais e políticas que se impunham aos métodos tradicionais de evangelização. Nesse sentido, escreveu um conjunto de documentos¹⁵² onde defendeu a aproximação cultural e o ajuste da missão, melhor sintetizados na *Apologia*. Em certa medida, esta aproximação dos jesuítas à cultura japonesa não foi uma novidade introduzida por Valignano. A sua acção caracterizou-se mais por validar, oficializar e defender uma prática anteriormente informalizada. A inculturação dos jesuítas já era uma realidade objectiva, dos quais Torres, Fróis, Coelho e, mais tarde, Rodrigues, se tornariam autênticos arquétipos. Na verdade, a preocupação de Valignano foi a de dar continuidade e fundamento a um processo em desenvolvimento¹⁵³.

A partir das precedentes admissões de japoneses na Companhia, Valignano entendeu a pertinência da constituição de um clero próprio do Japão. Apenas um corpo de sacerdotes japoneses seria capaz de ultrapassar as barreiras culturais e, assim, garantir o triunfo da Cristandade no Japão. O mesmo escreveu, em 1583: *Es tanta la diferencia y contrariedad de las costumbres y modo de proceder en todo de nosotros y de los japones que nunca podremos alcanzar la unión de los ánimos y familiaridad y autoridad necessaria que alcanzaron los bonzos sino por medio de los mismos*

¹⁵⁰ <http://eve.fcsh.unl.pt/content.php?printconceito=1126>.

¹⁵¹ *DHCJ*, Vol. III, "Japón, I", (J. Ruíz-de-Medina), p.2132-2133.

¹⁵² Entre as quais se destacam: o *Regimento para o Superior do Japão* (Junho, 1580), o *Guia para os Seminários nativos* (Junho, 1580), *Advertimentos e avisos acerca dos costumes e catangues de Japão* (Outubro, 1581) e *Sumario de las Cosas do Japon* (1583).

¹⁵³ Reis Correia, 2008, p.12-13.

*japoenes, los quales entrando en la Compañia la hacen en cierta manera natural y unida a los japones, no siendo tenida, como hasta ahora, por religión extranjera.*¹⁵⁴.

Determinado em executar este modelo missionário, fundamentado na inculturação jesuíta e na formação de um clero japonês, o Visitador destituiu Francisco Cabral e nomeou Gaspar Coelho como Vice-Provincial, em 1582¹⁵⁵.

Com efeito, as expectativas para a formação de um corpo eclesiástico japonês direccionaram-se para os alunos mais novos dos seminários de Arima e Azuchi, do noviciado de Usuki e do colégio do Funai. Todas estas instituições foram estabelecidas¹⁵⁶ por Valignano durante a sua primeira visita, preparando o complexo institucional para formar a primeira geração de sacerdotes japoneses, que no futuro asseguraria as necessidades religiosas do Japão. Para o efeito, estava implícito educar os jovens a amar a religião cristã e a rejeitar as heresias japonesas. Neste sentido, planeou-se fazer no Japão o que se tinha ensaiado com as artes gráficas na China e na Índia: munir os missionários com publicações de *libros que traten de buena materia de la virtud y religión cristiana y de abominar los vicios, escogiendo algunas obras en prosa y en verso de santos y autores cristianos que traten de esto, y componiendo otros de nuevo, a propósito do Japón, en que tambien se reprueben sus vicios y falsas sectas*¹⁵⁷.

Foi neste contexto específico e com este panorama que Valignano pensou a impressão do livro de Bonifacio no Oriente, livro esse nunca antes publicado no exterior da Península Ibérica. O valor de *Christiani Pueri Institutio*, enquanto a melhor síntese pedagógica para a formação de jesuítas, mostrava-se válido também no Japão. Em teoria, os alunos japoneses aprenderiam a estima e obediência aos mestres, o amor à fé católica, os valores da vergonha, honestidade e castidade cristã, (supostamente) tal como Bonifacio tinha intentado para os meninos da Europa.

¹⁵⁴ *Sumário*, 1583, p.183.

¹⁵⁵ *DHCJ*, Vol. III, "Japon, 2 Viceprovincia (1582-1611)", p.2133.

¹⁵⁶ Algumas destas instituições já tinham funções antes de Valignano. Contudo, após a primeira visita, essas instituições foram ampliadas e enquadradas num plano missionário definido.

¹⁵⁷ *Sumário*, p.71

IV.8. A Embaixada dos Meninos & O Envio de *Christiani Pueri Institutio*

Segundo Pedro Lage Reis Correia, as disposições para a criação de um clero japonês e as implicações subjacentes ficaram estabelecidas entre as Consultas de Usuki (Outubro, 1580) e de Nagasaki (Dezembro, 1581 - Janeiro, 1582)¹⁵⁸. Surgiu o plano de formar uma "embaixada" (*Legatorum Iaponensium*) de meninos japoneses cristãos, para irem prestar homenagem ao Rei de Portugal e ao Papa. Seleccionaram-se quatro rapazes, todos estudantes no seminário de Arima: Dom Mâncio, Itto Sukemasu (1570-1612); Dom Miguel, Chija Naokazu (1568-1633¹⁵⁹); Dom Martinho, Hara Nakatsuka (1569-1639) e Nakaura Jingoro, baptizado Dom Julião (?-1632).

Tal como a maioria dos alunos¹⁶⁰, estes meninos faziam parte das famílias nobres aliadas à causa cristã. Dom Mâncio era sobrinho de Ōtomo Sorin, *daimyō* de Bungo; enquanto que Dom Miguel era, de um lado, sobrinho de Dom Bartolomeu de Ōmura e primo de Dom Protásio de Arima, pelo outro. Os outros dois meninos eram vassallos destes clãs e assumiam-se como acompanhantes dos primeiros, apesar de terem sido tratados com a mesma dignidade na Europa. A delegação foi composta também por Diogo Mesquita (1553-1614), tutor do seminário de Arima; pelo irmão Jorge de Loyola e pelo catequista Constantino Dourado, ambos japoneses.

A importância desta embaixada explica-se pelo conjunto de objectivos que pretendeu concretizar. Por um lado, os meninos seriam a prova viva do sucesso missionário jesuíta aos olhos dos poderes europeus, em particular, da Coroa Portuguesa¹⁶¹ e do Papa. Desta forma, não só se legitimaria a decisão de Valignano na aposta de um modelo missionário de aproximação cultural e de criação de um clero japonês; como se justificaria também, numa perspectiva mais ampla, a própria

¹⁵⁸ Reis Correia, 2008, p.116.

¹⁵⁹ Dom Miguel renunciou a fé em 1603, a última data em que foi mencionado pelas fontes europeias. Contudo, a descoberta de uma campa em 2003, perto de Nagasaki, parece sugerir que morreu em 1633. Cf. Derek Massarella, *The Japanese Embassy to Europe (1582–1590)*, 2003, p.6-7.

¹⁶⁰ Veja-se, a título de exemplo, o recrutamento feito no seminário de Azuchi pelo Padre Organtino no momento da abertura. Fróis, 1976, Vol. III, fol.86r, [p.195].

¹⁶¹ Quando a embaixada partiu do Japão, trazia consigo cartas dos *daimyō* cristãos endereçadas ao Cardeal D. Henrique. Apenas durante a estadia em Macau ficaram a saber da morte do regente e da subida ao trono português de Filipe II. Por isso, escreveram-se novas cartas destinadas ao novo rei de Portugal, embora as originais ainda se conservam em Roma. Cf. Tiago Salgueiro, *Do Japão para o Alentejo*, 2012, p.39.

exclusividade da presença da Companhia no Japão¹⁶². Além da legitimação da acção missionária dos jesuítas, a ida dos meninos à Europa torná-los-ia testemunhas directas da civilização cristã e, segundo os jesuítas, da sua superioridade face à nipónica¹⁶³. Este factor, combinado com a falta dos constrangimentos culturais, faria dos meninos excelentes candidatos a líderes e modelos do novo corpo eclesiástico que se pretendia criar para o Japão: japoneses cristãos proselitistas da superioridade católica europeia. Por último, parece-nos que tenham assimilado aos seus objectivos a importante tarefa de adquirir um parque tipográfico e um conjunto de textos para formar a literatura missionária do Japão, enquadrado no projecto reformador dos seminários do Japão, posto em curso durante a primeira visita de Valignano.

Em síntese, a embaixada foi planeada para cumprir uma tripla função: a legitimação da exclusividade e da praxis da missionação jesuíta no Japão; a formação dos primeiros modelos de eclesiásticos japoneses; e, subjacente, a obtenção dos recursos para inaugurar-se uma literatura católica nipónica.

A viagem da delegação foi longa¹⁶⁴. Saíram de Nagasaki, com Valignano, em Fevereiro de 1582, chegando a Macau no mês seguinte. Passaram por Malaca e Cochim, aportando em Goa, dois anos após a partida do Japão. Nesse momento, separaram-se do Visitador, que entretanto fora nomeado Provincial da Índia e, por isso, ficara obrigado a permanecer em Goa. A embaixada prosseguiu o seu rumo à Europa, contornando África por seis meses, desembarcando finalmente em Lisboa, no dia 10 de Agosto, de 1584¹⁶⁵. Viajaram até ao Escorial ao encontro de Filipe II, seguindo para Barcelona, onde embarcaram para navegar o Mediterrâneo. Evitando a instabilidade religiosa em França, chegaram a Livorno (Toscana, Itália), a 1 de Março do ano seguinte¹⁶⁶. Entre os meses de Março e Junho, estiveram no Vaticano, onde tiveram audiências com os Papas Gregório XIII e Sisto V. Concluídos os propósitos no Vaticano, a *Legatio* iniciou a viagem de regresso. Tornando a navegar o Mediterrâneo, chegaram a Barcelona a 16 de

¹⁶² Lembramos que, no ano da estadia da *Legatio* no Vaticano (i.e. 1585), o Papa Gregório XIII promulgou o breve *Ex Pastoralis Officio*, atribuindo o exclusivo da missionação do Oriente aos jesuítas do Padroado Português. Cf. Reis Correia, 2008, p.27.

¹⁶³ Note-se que a própria narrativa redigida pela S.I., *De Missione Legatorum Iaponensium ad Romanam Curiam*, encerra-se com colóquio XXXIV, sobre *a principal e mais nobre parte do Globo*. Após várias intervenções, Miguel conclui que *a Europa é a mais excelente de todas as partes da terra*. Cf. *De Missione Legatorum Iaponensium ad Romanam Curiam*, Duarte de Sande, 1590, p.407.

¹⁶⁴ Tomamos as datas patentes na narrativa *De Missione Legatorum Iaponensium ad Romanam Curiam*. Servimo-nos da tradução *Diálogos sobre a Missão dos embaixadores Japoneses à Cúria Romana*, por Costa Ramalho, 2009.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p.56.

¹⁶⁶ *Ibidem*, p.213-214.

Agosto¹⁶⁷, atravessaram a Península Ibérica e partiram de Lisboa a 8 de Abril de 1586¹⁶⁸. Aportaram na Fortaleza de Moçambique, a 31 de Agosto, de 1586¹⁶⁹. Invernando nesse porto, só voltaram a levantar âncora em Março, de 1587¹⁷⁰. Chegaram a Goa a 28 de Maio, desse ano, momento em que se reencontraram com Valignano¹⁷¹. Ficariam em Goa até Abril, de 1588¹⁷², momento em que partiram para Macau.

Chegando a Macau, a *Legatio* estava, portanto, muito próxima de concretizar a missão a que se comprometera em 1582. Contudo, tanto os "embaixadores" como o Visitador, não tardariam a perceber que o panorama missionário do Japão se tinha alterado radicalmente nos últimos dois anos e que o cenário optimista, que observaram ao final da primeira visita de Valignano, já era apenas uma memória distante da realidade existente.

IV.9. As Alterações no Japão entre 1582 e 1588: A Morte de Oda & As Pressões de Toyotomi

A 21 de Junho de 1582, Oda Nobunaga morreu durante o infame e traiçoeiro ataque de Akechi Mitsuhide (1528-1582). O *Tenka-dono* morreu no templo Honnō-ji, em Kyoto, o mesmo local onde se tinha encontrado com Valignano, um ano antes. Apesar da morte inesperada, os exércitos não se fracturaram graças à acção rápida de Toyotomi Hideyoshi (1536-1598), o general de Oda que derrotou o traidor Mitsuhide, apenas onze dias após a emboscada na capital. A sucessão de Hideyoshi (o novo *Tenka-dono*, que adoptou o título de *Kampaku-dono*¹⁷³) não teve impactos imediatos no quotidiano dos jesuítas¹⁷⁴. Enquanto o novo líder derrotou os seus rivais em Honshū e Shikoku, os jesuítas puderam praticar os seus deveres religiosos do mesmo modo com que se tinham habituado nos tempos de Nobunaga. Contudo, estando as restantes zonas pacificadas, Hideyoshi desviou as suas atenções para Kyūshū.

¹⁶⁷ *Ibidem*, p.341.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p.365.

¹⁶⁹ *Ibidem*, p.372.

¹⁷⁰ *Ibidem*, p.374.

¹⁷¹ *Ibidem*, p.376.

¹⁷² *Ibidem*, p.378.

¹⁷³ 関白 Título usado pelos regentes imperiais do Clã Fujiwara, durante o período Heian (794-1185).

¹⁷⁴ Hesselink, 2016, p.75.

A 4 de Maio de 1586, o superior Gaspar Coelho foi convocado ao castelo de Osaka para discutir com Hideyoshi o estado da aliança entre os dois partidos. Na verdade, os dois encontraram-se mais duas vezes no ano seguinte, em Maio, na província de Higo e em Julho, no porto de Hakata. Destes encontros, conseguimos perceber que a diplomacia entre os dois nem sempre foi honesta¹⁷⁵.

No primeiro encontro, os padres saíram muito satisfeitos com a atitude de Hideyoshi. Próximo de concretizar a unificação do Japão sob o seu governo, o soberano confessou o plano de estender as suas campanhas militares aos territórios continentais do Extremo Asiático. Certo do sucesso das suas campanhas militares sobre as dinastias Joseon (na Coreia) e Ming (na China), prometeu aos padres que proclamaria o cristianismo como a religião oficial dos seus futuros domínios no continente do Extremo Oriente. Quanto ao Japão, estimou que metade dos seus súbditos se converteriam à verdade católica, assim que concretizasse a unificação política do arquipélago. Além das promessas, apoiou a concessão dos territórios de Hizen e Higo aos *daimyō* cristãos Dom Justo Takayama Ukon e Konishi Ryūsa (1533-1592), ao mesmo tempo que confirmou a doação de Nagasaki aos jesuítas. Entre a expectativa provocada, é possível que se tenha subestimado a solicitação de Hideyoshi de dois navios de guerra portugueses para as conquistas no exterior do Japão.

Chegado o Verão de 1586, a Nau de Trato aportou em Hirado, devido à eminência dos conflitos entre Ōtomo Sorin e Shimazu Yatsuhiko (?-1587) se derramarem pelo porto de Nagasaki. Todavia, a mudança do local de aportada não surtiu os efeitos esperados. Na verdade, a instabilidade causada pelas guerras alastrara-se de tal forma que impediu os habituais mercadores de Kinai de chegarem a Hirado. O capitão-mor Domingos Monteiro decidiu então invernar no Japão e esperar pelo próximo ano para efectuar os lucrativos negócios comerciais.

Em Maio do ano seguinte, Hideyoshi estava em Higo prestes a concluir as campanhas de Kyūshū, para as quais tinha destacado cerca de duzentos e cinquenta mil soldados. Gaspar Coelho foi ao encontro do *Kampaku*, no dia 28. Desta vez, as intenções do líder do Japão devem ter sido claras o suficiente para se criar alguma suspeita. Em vez de reafirmar as futuras conversões da China, Coreia e Japão, Hideyoshi mostrou interesse nas armas de fogo que os marinheiros traziam consigo e, sabendo que a nau estava em Hirado, insistiu para que ela viesse atracar a Hataka, um

¹⁷⁵ *Ibidem*, p.76-79.

porto mais próximo de Osaka. Em troca, libertaria um grupo de portugueses presos no castelo de Yatsushiro. Deste encontro entende-se que o interesse de Hideyoshi nos jesuítas estava nas vantagens económicas e militares do comércio com os portugueses.

Apesar das promessas, os padres preferiram deixar a nau em Hirado, rumando a Hataka na *fusta*¹⁷⁶ que protegia Nagasaki durante a ausência da nau. A decisão foi tomada tendo em conta a quantidade de escravos japoneses abordo da nave do Capitão Domingos Monteiro, que com certeza enfureceriam Hideyoshi. Note-se que devido às guerras na Coreia, o valor de um japonês estava muito baixo, sendo frequente encontrarem-se escravos ou mercenários japoneses a bordo das embarcações portuguesas do Oriente. A situação era conhecida por Hideyoshi mas renunciada pelos jesuítas, que a todo o custo procuravam minimizar o número de escravos japoneses¹⁷⁷.

No dia 15 de Julho de 1587, o conquistador do Japão entrou na *fusta* de Gaspar Coelho, o qual ofereceu uma visita guiada pela estreita e longa embarcação. A *fusta* estava bem equipada e tinha capacidade para cerca de sessenta a noventa remadores, estimando-se perto de trezentos tripulantes no total. Durante o banquete a bordo, Hideyoshi fez muitos elogios, entendendo-se que a queria como sua. O padre tentou negocia-la pelos domínios de Fukabori Sumimasa, uma espécie de rei-pirata japonês com base no castelo de Tawaraishi, nas imediações de Nagasaki. Ofendido pela proposta de negócio, em vez da oferta imediata da embarcação, o senhor da *Tenka* não voltou a mencionar o assunto¹⁷⁸.

Parece-nos que Hideyoshi entendeu a atitude de Gaspar Coelho como a prova de que a subordinação dos jesuítas aos interesses do *Senhor da Tenka* não se faria através da diplomacia. Além de saber as verdadeiras razões para a permanência da nau em Hirado, Hideyoshi viu os seus pedidos ignorados pelos jesuítas, pela terceira vez: em Osaka, tinha pedido dois navios portugueses para as conquistas na Coreia; em Higo,

¹⁷⁶ Embarcação de navegação costeira restrita e de águas interiores, muito veloz devido ao seu desenho estreito e longo. Fortemente artilhada e capacitada de remadores, a *fusta* era uma embarcação versátil e com um poder militar respeitável.

¹⁷⁷ Leão: [...] *Mas há quem lance toda essa culpa sobre os portugueses e os padres da Companhia, porque os primeiros comprem tão avidamente os homens japoneses, enquanto os segundos não impedem, com a sua autoridade, essa compra.*

Miguel: *Os portugueses não têm qualquer culpa. Sendo mercadores, não deve considerar-se como falta deles, se comprem os nossos homens com a esperança de lucro, e depois ganham com a sua venda na Índia e noutros lugares. Toda a culpa, portanto, é dos nossos, que até aos próprios filhos, que deveriam ser-lhes queridos, tão facilmente consentem em arrancar dos braços das mães, em troca de dinheiro.*" [...], em Duarte de Sande, 1590, p.139-140.

¹⁷⁸ Declaração de Juan Solís, Archivo General de Indias, Filipinas 6, nº 4148, ed. Iwasaki Cauti, 1992, p.145.

pediu que a nau viesse a Hakata; e em Hakata, pediu a *fusta*. Aos olhos do *Kampaku*, a utilidade das negociações com os jesuítas começava a esgotar-se.

Ao final do encontro, Hideyoshi repetiu o "pedido" para que a nau viesse aportar em Hataka e despediu-se dos jesuítas dizendo-lhes que eram os únicos em quem podia confiar. Avisou-os de que iria enviar um dos seus homens a Nagasaki. Os padres e os marinheiros permaneceram no porto até ao dia 22 de Julho, quando receberam uma visita de Dom Justo Takayama Ukon. O *daymiō*, sabendo como correria a visita na semana anterior, avisou-os de que sentia o diabo a conspirar contra a Cristandade do Japão.

Os receios de Dom Justo Takayama Ukon concretizaram-se no dia seguinte. Hideyoshi despachou a primeira "sanção" anticristã. No documento, denunciavam-se as trocas de escravos com os portugueses e condenavam-se as conversões forçadas dos vassallos após o baptismo dos *daimyō* cristãos¹⁷⁹. Contudo, o golpe mais gravoso foi dado de imediato, logo no dia seguinte. A 24 de Julho, Hideyoshi enviou a segunda sanção aos padres, estipulando um prazo máximo de vinte dias para a saída dos missionários do Japão¹⁸⁰. Esta ordem de expulsão, por ser mais semelhante a um decreto, é habitualmente denominada na historiografia por "édito anticristão".

Até 1587, os padres tinham sido os intermediários do comércio entre os portugueses e o Japão. Sempre que a Companhia se desentendeu com um *daimyō*¹⁸¹, os padres partiram para outros domínios na procura de um aliado mais tolerante, encontrando um novo porto para a nau comerciar, nas próximas vindas ao arquipélago. Por esse motivo, encontra-se não raras vezes a ideia de que os jesuítas negociavam o evangelho no Japão com a mercadoria de Macau¹⁸².

Por outras palavras, a cumplicidade dos mercadores portugueses foi o argumento mais convincente para as conversões e tolerância das elites nipónicas, durante as décadas anteriores. Contudo, na 2.^a versão do decreto anticristão, Hideyoshi tentou tornar as fidelidades religiosas dos *daimyō* irrelevantes para o comércio luso. Segundo o seu plano, independentemente do lugar onde aportassem, os padres ficavam para sempre fora dos negócios comerciais. Perdia-se o incentivo da conversão da nobreza, o direito à

¹⁷⁹ *SJT*, 2005, Vol. II, p.167.

¹⁸⁰ *Ibidem*, p.168.

¹⁸¹ Por exemplo, referimos o episódio que citámos: em 1579, Ōmura cancelou o casamento com Dona Luzia e, por isso, a nau nesse ano foi aportar em Kuchinotsu em vez de Nagasaki.

¹⁸² Ideia cristalizada na historiografia por Charles Boxer, referindo-se à cumplicidade entre padres e mercadores como uma aliança entre Deus e Mamom. Cf. Boxer, 1986, p.1.

permanência e acesso ao Japão. Deste modo, ficou em causa toda a missão e aqueles vintes dias devem ter sido de uma incerteza esmagadora.

No finais de Julho, os soldados de Hideyoshi iniciaram o dismantelamento das fortificações em Nagasaki. Exigiram também um imposto por habitante à população, do qual os padres pagaram a diferença em falta. Na Consulta em Hirado (Agosto, 1587), os padres decidiram continuar a missão no Japão de uma forma clandestina e reservada. A decisão mostrou-se eficaz, pois Hideyoshi ignorou a desobediência dos padres face à discricção com que prosseguiram os seus ofícios.

Entre as cartas que dão a notícia do édito anticristão e da sujeição às destruições, perseguições e clandestinidade a que se reduziram os jesuítas no Japão, afigura-nos em especial a longa carta que Fróis escreveu a Valignano, de Arima, a 20 de Fevereiro de 1588¹⁸³. No escrito, propõe-se a contar os desenvolvimentos ocorridos no Japão desde as últimas informações escritas em Outubro, de 1586. O padre começa por descrever o estado da missão através da enumeração dos muitos membros, alunos e instituições da Companhia espalhados pelo arquipélago¹⁸⁴. Os números¹⁸⁵ poderiam sugerir um cenário optimista, próximo daquele que Valignano conhecera quando partiu do Japão, em 1582. Na verdade, os números não deixam de ser representativos do êxito dos esforços missionários dos jesuítas no Japão, iniciados desde a chegada de Francisco Xavier, em 1549.

Contundo, o autor elimina a sugestão de um cenário animador, justapondo o levantamento com a seguinte adversativa: [...] *mas com as reuoltas, desenquietações & perturbações em que estiuemos nestes dous annos (& ainda agora estamos mais que nunca) podemos em hum certo modo dizer que não temos nenhum lugar certo, mas que viuemos peregrinos & desterrados em diuersas partes esperando successo & fim em que isto ha de parar*¹⁸⁶. Esta adjacência - entre os resultados de quase quarenta anos de missão e a incerteza vivida naqueles dois anos - traduz o contraste radical e repentino dos períodos antes e depois do édito anticristão de Hideyoshi, decretado em Julho de 1587.

¹⁸³ Carta do padre Luis Froes da Companhia de Iesus, em a qual da relação das grandes guerras, alterações & mudanças que ouue nos reynos de Iapão... Ajuntouse tambem outra do Padre Organtino da mesma Companhia, Microfilme disponível na Sala de Leitura da Biblioteca Nacional, cota F. 6771.

¹⁸⁴ O levantamento de Fróis refere-se ao ano de 1588.

¹⁸⁵ 113 membros da Companhia, 73 alunos, um colégio, uma casa de provação, dois seminários e cerca de 22 casas de residência. Cf. Carta, fol.1v.

¹⁸⁶ Carta, Fróis, 1589, fol.1v.

Após dar conta dos quatro falecidos da Companhia, Fróis retoma o seu discurso sobre *fruto* e *progresso* da cristandade. A terminologia que emprega, bem como a referência anterior ao *sucesso* e *fim em que [...] ha de parar*, demonstram como o abandono da missão nunca esteve nas considerações dos padres jesuítas. Na verdade, apesar de reconhecerem os perigos e marginalidade em que viviam, persistia a noção de que a missão estava próxima do triunfo. A reforma da missão pelo Visitador, a pacificação da guerra civil imposta pelas conquistas de Hideyoshi e os número inéditos de agentes e convertidos podem justificar, em parte, as suas crenças. Outros motivos poderão estar associados ao estoicismo próprio da filosofia jesuíta, à falta de uma acção executiva e efectiva sobre a expulsão dos padres ou, ainda, à negação da frustração dos esforços quadragenários da missão.

Em todo o caso, note-se o sentimento incerto e paradoxal sobre o estado da missão, vivido pelos padres após a ordem de expulsão: [...] *forão neste tempo [...] tam conjunctas as adversidades como as prosperidades, & os gostos com as tribulações, que mal se pode ategora julgar se estamos em pior ou melhor estado, pois por hũa parte parece que tudo està em grande perigo, & dependendo de hum fio (por a grande perseguição que aleuantou Quambacudono¹⁸⁷ senhor vniuersal de Iapão de Iulho a esta parte contra a Christandade & contra os padres. E pola outra nunca esteue Iapão em tam boa desposição como agora pera se fazer muy grande conuersão, nem nunca ouue tal aparelho nem tanto poder entre os senhores & Cristãos Iapões [...]*¹⁸⁸.

Para dar notícia dos anos 1587 e 1588, o padre Fróis relembra a geopolítica do Japão, bem como os avanços da empresa missionária, sobretudo no que respeita as décadas de 70 e 80. Após a exposição dos desenvolvimentos anteriores à expulsão dos jesuítas, o padre cronista apresenta-nos a sua narração desde os encontros do vice-provincial Gaspar Coelho com Toyotomi Hideyoshi, os quais já expusemos.

A carta revela que desde a Consulta de Hirado¹⁸⁹, em Agosto de 1587, que os padres se tinham comprometido a levar a cabo o seu projecto missionário. A incerteza residia no modo de proceder, visto terem perdido os meios com que operaram nas décadas anteriores: a conversão forçada que os *daimyō* cristãos impunham aos seus vassalos e o papel intermediário nas negociações do comércio vindo de Macau.

¹⁸⁷ Forma portuguesa do séc. XVI para *Kampaku-dono*.

¹⁸⁸ *Carta*, Fróis 1589, fol.2v.

¹⁸⁹ *Ibidem*, fol.74v.

Portanto, o apelo do padre Fróis fez-se no sentido de obter instruções do líder sobre o modo de proceder face às novas adversidades: [...] *este he o estado em que agora se acha a Christandade de Iapão, & todos estes minimos filhos de V.P., os quaes humilmente lhe pedimos sua benção, encomendando-nos nos santos sacrificios & orações de nossos charissimos padres & irmãos da companhia, & de toda a Igreja Catholica, pera que por elles sejamos ajudados & auiuentados em tam grandes trabalhos & tribulações [...]*¹⁹⁰.

Com efeito, os desafios levantados pela intolerância ao cristianismo (depois dos finais de Julho, de 1587) exigiram uma nova atitude dos jesuítas. Manteve-se o plano de formar sacerdotes japoneses, contudo tornou-se necessário fornecer-lhes uma formação que os preparasse para os obstáculos da clandestinidade religiosa. Neste sentido, Valignano procedeu à alteração dos conteúdos da obra de Bonifacio, moldando o tratado pedagógico de acordo com as novas dificuldades no Japão. Concluída a análise ao contexto da publicação da edição macaense, prosseguiremos à análise das suas especificidades textuais e dos seus significados para a missão do Japão.

¹⁹⁰ *Ibidem*, fol.82r-82v.

Capítulo V "*A Educação de um Menino Cristão Japonês*"

V.1. Entrega, Alteração e Publicação de *Christiani Pueri Institutio*, 1588, Macau

Estando o padre visitador reunido com os seus seminaristas japoneses predilectos, escreveu ao Arcebispo de Évora, D. Teotónio de Bragança, S.J. (1530-1602), o qual tinha recebido a *Legatio* por duas ocasiões durante a viagem na Europa. Nessa carta¹⁹¹, datada a 1 de Dezembro de 1587, após referir os objectivos para os seminários do Japão, Valignano revelou o seguinte: [...] *Por isto tenho mandado vir impressão que levo comigo a Iapão pera imprimirmos os os [sic] livros lá purgados, & alimpados quaes convem a Iapão*. Esta passagem¹⁹² revela-nos que, no final do ano 1587, Valignano já tinha em sua posse a máquina tipográfica e os livros que, mais tarde, inauguraram a imprensa missionária destinada ao Japão.

Mas afinal, quando e como foram o *Christiani Pueri Institutio* e o prelo para o Oriente? A maioria da historiografia tem vindo a conformar-se com a ideia de que os dois foram trazidos da Europa para a Ásia pela própria *Legatio*. Contudo, a nossa investigação não nos facultou nenhum dado objectivo que confirme tal ideia, embora se admita que, no que diz respeito ao prelo, não encontrámos provas do contrário. Procurando organizar o nosso discurso, trataremos primeiro das hipóteses relativas à máquina tipográfica e só depois iremos expor as conclusões da nossa investigação sobre o trajecto do texto de Bonifacio.

Sobre o prelo, Cadafaz de Matos¹⁹³ acredita ter encerrado as incertezas sobre o local de aquisição da máquina tipográfica, ao citar duas cartas distintas que referem explicitamente Portugal. A primeira carta foi escrita pelo P. Diogo de Mesquita, ingressado na própria *Legatio Iaponesium*, dirigida ao SG Claudio Acquaviva, com data de 6 de Outubro de 1613¹⁹⁴: *Dios Nuentro Señor pague a V.P. la licencia y favor que me dio en Roma para que en Lisboa, en los meses que alli estuvimos, pudiese lanzar y*

¹⁹¹ *Cartas*, Tomo II, fol.233.

¹⁹² Esta ideia já fora advertida por Alves Dias, *Os Primeiros Caracteres Europeus Impressos na China*, p.86, 8.^a nota de rodapé.

¹⁹³ Cf. Cadafaz de Matos, (1997), Vol. I, Tomo II, p.40-41.

¹⁹⁴ ARSI, Jap-Sin, 36, f.27-27v; primeiramente citado por Diego Yuki Pacheco, em "La Campana del Hospital Santiago de Nagasáki", Madrid, in *Boletín de La Asociación Española de Orientalistas*, Ano VII, 1971, p.24.

poner en orden esta imprenta de Japón, que ahora aquí tanto nos ayuda al cultivo de esta cristiandad. A passagem leva-nos a crer que não só a imprensa foi adquirida em Lisboa pela *Legatio*, como ainda se entende que a aquisição se procedeu após receberem o favor do SG, em Roma. A segunda carta¹⁹⁵ foi escrita em Macau, a 22 de Setembro, de 1589, por Valignano ao SG Acquaviva, fazendo uma referência mais curta mas que sugere ter sido o próprio Visitador a planear a aquisição do dito prelo: [...] *entonces nos vino la imprenta que mandara venir de Portugal*¹⁹⁶.

Além do mais, sabemos que foi em Lisboa onde a *Legatio* mais se demorou durante a sua estadia em Portugal. A *Legatio* esteve hospedada na casa professa de São Roque, em Lisboa, entre Dezembro de 1585 e Abril de 1586¹⁹⁷, embora a estadia de 20 dias em Coimbra¹⁹⁸ esteja compreendida no intervalo que delimitámos. Durante esse tempo, os irmãos Jorge de Loyola, Constantino Dourado e Giovanni Battista Pesce (1556-1626) aprenderam a técnica tipográfica que, mais tarde, puseram em prática em Goa e Macau¹⁹⁹. De certa forma, seria natural que estes três jesuítas fizessem a sua aprendizagem das artes gráficas familiarizando-se com o aparelho tipográfico que se destinava ao Japão.

Por último, além das cartas citadas, da estadia prolongada em Lisboa e da pertinência para o treino dos futuros impressores do Extremo Oriente, acrescentamos a conveniência logística de se adquirir o prelo em Lisboa, evitando-se o suplício de transportar um aparelho tão pesado, durante as várias deslocações da *Legatio*, pela Europa (1584-1586). Posto isto, ainda que à falta de um documento que prove com certeza que a imprensa foi transportada, da Europa para a Ásia, no mesmo navio em que a delegação embarcou na sua viagem de regresso; parece-nos ser uma hipótese com fortes argumentos.

Contudo, o mesmo não poderemos dizer em relação ao texto de Bonifacio. Certos autores parecem esquecer que a edição do *Christiani* impresso em Macau segue a 4.^a edição, feita em Burgos, em 1586. Além deste facto poder ser comprovado pela inclusão, na edição de Macau, de certos exemplos que foram acrescentados à obra a

¹⁹⁵ *Documenta Indica*, XV (1588-1592), Roma, ARSI, 1981, p.322.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p.338.

¹⁹⁷ Cf. Duarte de Sande, 1590, *De Missione*, p.347-348.

¹⁹⁸ Cf. *Ibidem*, p.361.

¹⁹⁹ *DHCJ*, "Dourado, Constantino. Impressor, superior" (R. Yuuki, 2, p.1142-1143); "Loyola, Jorge de. Jesuíta Japonês, impressor." (R. Yuuki, 3, p.2427); "Pesce (Pece), Giovanni Battista. Misionero, tipógrafo" (J. Ruiz-de-Medina, 3, p.3111). Esta referência foi retirada de Alves Dias, *Com Letras Metálicas se começa a escrever*, p.75, nota de rodapé nº 6.

partir da edição de 1586; uma comparação da primeira página do *Liber IV, De Verecundia*, de todas as edições anteriores à de Macau, permite-nos aferir sem dúvidas que foi a 4.^a edição (e nenhuma outra) que serviu de base para a impressão do *Christiani* macaense. Existe uma passagem proeminente entre parêntesis²⁰⁰ que, nas edições de Salamanca e Valladolid, regista o seguinte: (*nam duos illos, quos preposuimus libros, præmij loco esse volumus*)²⁰¹. A edição de Macau, seguindo a de Burgos (1586), contém a seguinte passagem, entre os mesmos parêntesis: (*nam duo illi libri, quos præposuimus de insitutione tractant generatim*)²⁰².

Tendo em conta que a edição de Burgos só recebeu *tassa* (i.e. o tabelamento oficial do preço) em Agosto de 1586, ao passo que a *Legatio* partiu de Lisboa em Abril de 1586, então se desmente a noção historiográfica de que a obra de Bonifacio tivesse sido levada para o Oriente pela própria *Legatio*. Na verdade, tendo em conta que a publicação em Macau ocorreu no ano de 1588, o livro só poderá ter sido enviado para o Oriente a bordo de um dos navios da Armada da Índia, de 1587. Além do mais, os vários códices da Armada da Índia²⁰³ não indicam atrasos para a viagem do ano de 1587, deduzindo-se que a travessia oceânica se procedeu do modo mais favorável, ou seja, concluída em seis meses e antes da época das monções da Índia (que iniciam em Setembro).

Com efeito, em Goa, a Dezembro de 1587, Valignano tem consigo a máquina e o texto para a impressão de *Christiani Pueri Institutio*. Em Julho do mesmo ano, Hideyoshi promulgara a ordem de expulsão dos jesuítas, alterando significativamente o estado da missão no Japão. Tendo em conta que a publicação da edição de Macau apenas foi concluída em 1588, assalta-nos a seguinte questão: será que as singularidades patentes na edição macaense decorreram da mudança no panorama missionário do Japão?

Na verdade, começámos por defender que a encomenda da obra de Bonifacio para o Oriente se enquadrou numa estratégia literária planeada para a missão no Japão,

²⁰⁰ Cf. Anexo E, p.lxiv e lxxv.

²⁰¹ *Christiani*, Salamanca, (1.^a ed. 1575 & 2.^a ed. 1576), p.288; *Christiani*, Valladolid, (3.^a ed. 1578), p.342.

²⁰² *Christiani*, Burgos, (4.^a ed. 1586), fol.187v; *Christiani*, Macau, (6.^a ed. 1588), fol.138.

²⁰³ Maria Hermínia Maldonado, (1985), *Relação das Nãos e Armadas da Índia com os sucessos dellas que se puderam saber, para noticia dos curiozos, e amantes da Historia da Índia*, p.90; *Armadas que partiram para a Índia (1509-1640)*, Biblioteca Nacional de Lisboa, Reservados, Caixa 26, nº 153, nº82; *Relação de Capitaens Mores e Naos que vierão do Reyno a este Estado da Índia desdo seu descobrimento*, Arquivo Histórico Ultramarino, fol.51v.

desde 1582. Nesse sentido, o édito anticristão de Hideyoshi não pode ter sido a motivação original para a encomenda de *Christiani Pueri Institutio*, tal como argumentámos até agora. Em todo o caso, é possível que a ordem de expulsão dos jesuítas do Japão tenha motivado, não a encomenda da obra, mas sim algumas das alterações que Valignano executou na edição de Macau. A análise sobre que alterações poderão ter sido motivadas pelo édito de Hideyoshi será feita no último subcapítulo, que diz respeito à análise das singularidades da edição de Macau. Por enquanto, preocupamo-nos reconstituir o momento em que Valignano tomou conhecimento do édito anticristão.

Em *De Missione*, é referido que, no final da estadia da *Legatio* em Goa (*i.e.* até Abril do ano de 1588), receberam *a carta daqui [Macau] enviada no ano anterior [i.e. 1587] ao padre Visitador, na qual o padre era informado das vitórias grandes e notáveis que o Quambacudono alcançara dos inimigos*. A descrição dos conteúdos da carta, mencionada em *De missione*, coincide com os conteúdos da carta²⁰⁴ escrita por Fróis a Valignano, assinada a 17 de Outubro de 1586, de Shimonoseki²⁰⁵.

A título de exemplo, ambas referem uma boa relação entre Hideyoshi e os jesuítas; comparando e igualando-o a Nobunaga, no que respeita às benesses para com os cristãos. Em 1586, Fróis escreveu: *E porque V.R. folgara de saber os gasalhados & fauores grandes que Quambacudono fez ao padre Viceprouincial, [...], porque sem nenhuma comparação veo a exceder a seu senhor & antecessor Nobunanga [...]*²⁰⁶. Repetindo esta ideia, em *De Missione*, de 1590, termina-se a referência ao *Kamapkudono* do seguinte modo: *enfim com que simpatia [Hideyoshi] tratava os padres e todos os cristão, em nada cedendo a Nobunaga neste capítulo*²⁰⁷.

Por este motivo, parece-nos que Valignano ainda não sabia do édito anticristão, quando partiu de Goa em Abril, de 1588. Contudo, não deve ter tardado a saber do sucedido após a chegada a Macau, em Agosto de 1588, pouco antes de imprimir o *Christiani Pueri Institutio*. Logo a 6 de Novembro, de 1588, o Visitador Valignano escrevia ao rei Felipe II que *Quambacudono [...] alevantou muy grande e universal*

²⁰⁴ *Cartas, Carta do Padre Luis Froes pera o Padre Alexandre Valegnano Prouincial da India, de Ximonoxequi, aos dezasete de Outubro de mil & quinhentos & oitenta & seis Algumas cousas tiradas de hũa carta que o padre Luis Froes escreveo das partes do Iapão ao padre Alexandre Valegnano, que ja la esteuera por Visitador, & de outra do Padre Pero Gomez em Bûngo fol.172-187.*

²⁰⁵ A sul de Yamaguchi, Nagato. Na forma portuguesa do séc. XVI, Ximonoxequi, Nangato.

²⁰⁶ *Cartas*, fol.174v, col. I.

²⁰⁷ *De Missione*, p.377.

*perseguição contra a christandade e contra os Padres*²⁰⁸. Mais uma vez, estamos convencidos que a carta que Valignano escrevera ao rei de Portugal tomou por base a primeira carta que citámos de Luís Fróis, escrita em Arima, em Fevereiro de 1588. Tendo em conta o grande número de exemplos de passagens e expressões semelhantes, seremos breves na comparação destes dois documentos. Diremos apenas que Valignano sintetiza as informações dadas por Fróis, tais como a proclamação da expulsão dos padres; as acusações de Hideyoshi contra os cristãos; a recusa dos padres em abandonarem a missão do Japão e a actividade em segredo; a predisposição, em último caso, dos padres e cristãos abdicarem as suas vidas pelas religiões; ou, por último, a notícia do falecimento dos *daimyō* cristãos, Dom Bartolomeu de Omura e Dom Francisco de Bungo²⁰⁹.

Com efeito, ficamos a saber que o Visitador já tinha conhecimento do édito anticristão em Novembro de 1588, momento em que se encontrava em Macau. Sabemos, também, que as informações que enviou ao rei de Portugal foram baseadas na carta que Fróis escrevera em Fevereiro do mesmo ano, em Arima. Posto isto, falta-nos ainda inferir o modo como a carta de Fróis, de Fevereiro de 1588, chegou às mãos de Valignano.

O apontamento de Boxer de que a nau de Domingos Monteiro saiu do Japão em Outubro de 1587 pode incorrer o leitor a julgar que a dita carta de Fróis chegou a Macau por navios chineses. Contudo, estamos mais convictos na data referida por Hesselink²¹⁰, ou seja, que Domingos Monteiro partiu do Japão em finais de Fevereiro de 1588. A nossa convicção fundamenta-se em três argumentos.

O primeiro dado surge na própria carta de Fróis. No relato da visita do Vice-Provincial Gaspar Coelho a Hideyoshi logo após a proclamação do édito anticristão, o jesuíta responde ao *Kampakudono* que seria impossível todos os padres partirem do Japão em 20 dias, pois a Nau de Trato só partiria em 6 meses. Ora, tendo o édito sido decretado a 22 de Julho e o facto da audiência com Hideyoshi ter ocorrido no seu rescaldo, então contam-se seis meses de Julho/Agosto até Janeiro/Fevereiro.

O segundo dado é sugerido em *De Missione*, no momento da explicação para a suspensão da viagem ao Japão no ano de 1589. Miguel explica aos seus compatriotas

²⁰⁸ *Documenta Indica*, XV (1588-1592), p.835.

²⁰⁹ Cf. *Documenta Indica*, p.835 e *Cartas*, fol.187-231v.

²¹⁰ Hesselink, 2014, p.83.

que uma das razões se deveu ao facto [d]o navio que no ano anterior navegara até nós, alcançou bastante tarde o porto de Macau e mal teve tempo de preparar as mercadorias. Ora sabendo que o regresso ideal para a Nau de Trato se fazia com partida do Japão em Outubro/Novembro e com chegada a Macau em Dezembro/Janeiro, a nau de Domingos Monteiro não poderia ter chegado *bastante tarde* a Macau; caso aceitemos a indicação de Boxer. Contudo, se a nau partiu no final de Fevereiro, então deverá ter chegado nos finais de Março ou nos inícios de Abril. Esta hipótese coincidiria com o texto de *De Missione*, visto que, no mês de Abril, era desejável que a Nau de Trato já tivesse regressado a Goa.

Por último, o terceiro argumento que reforça a nossa convicção de que a carta de Fróis partiu abordo da nau de Domingo Monteiro, em finais de Fevereiro de 1588, baseia-se numa passagem da carta anual de 1588, escrita por Gaspar Coelho ao SG da Companhia de Jesus, a 24 de Fevereiro de 1589²¹¹. Logo no início do texto, o Vice Provincial dá a entender que *Das cartas annuas passadas do anno de mil & quinhentos & oitenta & sete terá vossa Paternidade entendido o estado em que ficava este Japão até aos vinte de Fevereiro do anno do mil & quinhentos & oitenta & oytto [...] depois per outras cartas que escrevemos em Novembro de mil & quinhentos & oytenta & oito ao padre visitador per via da China.*

Esta passagem sugere, por um lado, que no ano de 1588 enviaram-se duas cartas em momentos distintos. A primeira refere-se à carta de Fróis que temos vindo a citar. A segunda foi escrita em Novembro e enviada por barcos chineses. O facto de se esclarecer que as segundas foram enviadas por navios chineses explica-se por se tratar de uma situação extraordinária ou irregular. Por sua vez, a omissão sobre o modo de transporte da primeira carta leva-nos a crer que esta foi enviada de acordo com o *modus operandi* habitual, ou seja, transportada do Japão para Macau na Nau de Trato.

Por estes motivos, estamos convictos que a carta de Fróis saiu do Japão, em Fevereiro de 1588, aguardando em Macau pela chegada do Visitador e da *Legatio*, em Agosto de 1588. Este dado significa que Valignano soube da intolerância ao cristianismo pelo *Kampaku-dono* nas vésperas da composição do *Christiani Pueri Institutio* de Macau.

²¹¹ *Anual de Iapam do anno de mil & quinhentos & oitenta & oito pera o Reverendo padre geral da Companhia de IESUS escrita pello padre Gaspar Coelho Viceprovincial de Iapão aos vinte, & quatro de Fevereiro de mil & quinhentos, & oitenta & nove., in Cartas, fol.234.*

Com efeito, sintetizamos as nossas deduções. Após a sua primeira vista, Valignano executou uma profunda reforma da Missão do Japão. Entre as determinações estabelecidas, planeou-se a criação de uma imprensa dedicada sobretudo aos seminários e colégio dos jesuítas do arquipélago. Ao mesmo tempo, ponderou sobre as obras mais convenientes à formação que se pretendia dar aos estudantes japoneses. Entre as obras consideradas, escolheu-se o *Christiani Pueri Institutio* do P. Juan Bonifacio, pois a obra perdurava enquanto a síntese mais acabada da pedagogia jesuíta. O padre Visitador parece ter assimilado este objectivo (o de adquirir imprensa e obras) aos propósitos da *Legatio Iaponesium*, na qual estavam ingressados dois japoneses (Constantino Dourado e Jorge de Loyola) que aprenderam as técnicas de impressão em Lisboa e que mais tarde auxiliariam os impressores jesuítas no Extremo Oriente.

Na estadia em Lisboa, durante a viagem de regresso (*i.e.* entre os últimos meses de 1585 e Abril de 1586), parecem ter adquirido a máquina tipográfica que seria usada no Oriente. No que diz respeito à obra de Bonifacio, sabendo que se preparava uma nova edição mais actualizada (a 4.^a ed., Burgos, 1586) preferiu-se aguardar pela sua publicação e enviar essa edição da obra no ano seguinte. Tendo em conta que a nau que transportava a *Legatio* invernou em Moçambique, deduz-se que, ainda que a máquina tipográfica possa ter partido de Lisboa um ano antes da 4.^a Edição do *Christiani*, ambas só chegaram ao Oriente em 1587.

Nesse mesmo ano, Toyotomi Hideyoshi decretou expulsão dos padres do Japão, noticiada a Valignano, segundo nos afigura, na segunda metade do ano de 1588. Na sua chegada a Macau, o Visitador foi informado da intolerância levantada contra os cristãos, e terá equacionado adaptar a obra de Bonifacio à conjuntura hostil que lhe fora descrita por Fróis.

Durante esse período, Giovanni Pesce, auxiliado por Jorge Loyola e Constantino Dourado, começou a compor o livro de Juan Bonifacio para os seminários do colégio do Japão. Começavam por estabelecer o texto das páginas pretendidas, arranjando e ordenando os vários tipos metálicos, letra a letra, compondo um mosaico de cunhos. Depois, usando as balas²¹², batiam a tinta com pancadas habilidosas, tintando os cunhos de uma forma uniforme. Em seguida, inseriam a folha de papel, denominada *deitado*, no

²¹² Instrumento utilizado pelos impressores da época para dar tinta aos cunhos tipográficos. Segurado o instrumento pelo cabo, os *batedores*, ou *bate-balas*, pressionavam almofadas de lã, cobertas de pele, sobre os caracteres justos e compostos.

engenho e fixavam-na numa tela. Colocando a tela em posição, puxavam a alavanca e a prensa premia o papel ao encontro do *puzzle* tipográfico. De novo, recolhiam a alavanca, abriam a tela, substituíam o *deitado* e repetiam o processo de acordo com o número de exemplares pretendidos. Após a tiragem do rosto dos vários *deitados*, reorganizavam os cunhos de acordo com as páginas pretendidas no verso e repetiam o processo de impressão. Estando todos impressos dos dois lados, os *deitados* eram então dobrados, neste caso em oito, formando um dos vários cadernos que compunham o livro. Concretizava-se, então, a impressão ao estilo da Época Moderna. Ao marcarem aquelas folhas com tinta, marcavam também a História do Mundo, assinalando a inauguração da imprensa ocidental no Extremo Oriente.

V.2. Análise Formal: Prólogo, Formato e Estrutura Interna

Temos mencionado as muitas diferenças que se encontram na edição desta obra feita em Macau. Da nossa compreensão do prólogo de Valignano, escrito em latim, pudemos articular as ideias essenciais, através da ajuda e talento fundamental da Professora Inês Castro, a qual dedicamos todo o mérito e agradecimento das nossas conclusões. Contudo, a transcrição que se segue é da nossa responsabilidade e advertimos aos latinistas que se trata de uma aproximação, com demasiadas liberdades gramaticais.

Todavia, julgamos estar certos sobre o conteúdo essencial das suas ideias: *Imprimiram-se neste célebre porto de Macau, na China, alguns livros para que se leiam [...] E / para a educação honesta/boa das crianças, a qual / composta pelo nosso Sacerdote, Juan Bonifacio, é a mais adequada sobre o modo de vida da juventude [...] e para melhor virtude e disciplina pertinentes à época, confirmada por exemplos. [...] Além das adicionadas, são escusadas mais alterações, não trarão benefícios e interromperão outros trabalhos mais graves. [...] São precisos os melhores jovens dos nossos países para concretizarmos a nossa Religião Cristã, ainda desconhecida nas Ilhas do Japão, e a Orientação duma vida feliz ao resto do mundo*²¹³.

Não menos verdade é que as alterações efectuadas na edição macaense implicam profundos conhecimentos teológicos, uma boa instrução académica e um entendimento empírico da civilização japonesa. Valignano é a figura que melhor corresponde a esta descrição. Lembremo-nos que foi estudante na Universidade de Pádua, aluno de teologia em Roma e antigo reitor de Macerata. Além do mais, a sua experiência e autoridade enquanto Visitador do Japão reforçam a nossa convicção.

Pelo prólogo de Valignano, não temos dúvida que o *Christiani* se destinou à formação da primeira geração de sacerdotes japoneses [...] *na melhor virtude e disciplina pertinentes à época, confirmada por exemplos*. Por outras palavras, diríamos que se pretendeu criar um corpo especial de clérigos, com características e objectivos muito próprios. A sua especialidade justificava-se não só pelos constrangimentos culturais da civilização nipónica ao cristianismo, como também pelo contexto político-religioso da conjuntura. O cenário de perseguições exigiu uma formação do clero

²¹³ *Christiani Pueri Institutio*, Macau, 1588, [A2].

japonês distinta dos restantes colégios jesuítas, a qual o Padre Valignano se encarregou de adequar, segundo o que entendeu serem as necessidades da época.

Com efeito, ao compararmos as diferenças entre as edições europeias com a edição macaense, conseguimos inferir as qualidades particulares que se pretenderam fomentar nos primeiros *apóstolos* do Japão.

A Edição de Macau²¹⁴

Em Agosto de 1588, publicou-se em Macau o primeiro livro impresso por caracteres móveis ocidentais no Extremo Oriente. Este *Christiani Pueri Institutio* inclui o subtítulo *Cum libri unius & rerum accessione plurimarum*, que fora acrescentado a partir da edição de 1586. Folheando as páginas do livro, encontramos os três exemplos introduzidos por Burgos (*De Duobus Fratribus*; *Angelus Politianus Pico Mirandule suo S.D* e *De Germano*) e também a mudança de título de *De Quodam Adolescente* para *De Santis Theodora & Didym*. A inclusão destas actualizações reconfirmam que a edição Macaense tomou por base a matriz de Burgos, de 1586. Contudo, as três cartas do *Liber Epistolaris* foram substituídas por um epílogo completamente novo. Além disso, foi omitido o exemplo *De Collegio Germano*, o qual tinha merecido uma reescritura na edição de Burgos.

No exemplar da Biblioteca da Ajuda, não constam as devidas licenças para a impressão da obra. Dos textos ancilares, constam apenas o *Pio Lectori* de Bonifacio e o novo prólogo de Alessandro Valignano. Dentro da obra, de imediato se notam algumas singularidades nos aspectos formais. A sexta edição comporta caracteres de dimensões superiores às restantes, as capitulares não são ornamentadas e as reflexões (*Continent Oratio*) surgem juntas no final da obra, em vez de serem colocadas ao final de cada livro como nas outras edições. Tal como as edições de Burgos, a impressão é feita *in* 8.º e numerada por fólhos, 267 no total. Numa primeira leitura, começa-se por notar uma

²¹⁴ Exemplar da Biblioteca da Ajuda, 50-VII-9. *Christiani pueri institutio, adolescentiaeque perfugium: cum libri unius, & rerum accessione plurimarum*. Apud Sinas, In Portu Macaensi: in Domo Societatis Iesu, anno 1558.

8.º; A-Z⁸ Aa-Kk⁸, [4], 252 [6,br.] f. {=528 p.}

Errata Fiiij [=F₄], k₃ [=K₃], Qu₂₋₄ [=Q₂₋₄], x₂ [=X₂], X4 [=X₄], [=Z₄], KK3 [Kk3]; Ø [=1], 312 [=132], Ø [138], (164 com o n.º4 invertido), Ø [=174-175, 189, 234, 253-258].

discrepância no número de exemplos que compõe cada livro. Feito o levantamento dos exemplos, pudemos elaborar o seguinte quadro com o número exemplo por *Livro*, em absoluto e em percentagem relativa; esperando ilustrar a diferença de Macau com as restantes versões:

	Matriz de Salamanca 1575 (1. ^a , 2. ^a & 3. ^a Edição)	Matriz de Burgos 1586 (4. ^a & 5. ^a Edição)	Matriz de Macau 1588 (6. ^a Edição)	Matriz de Ingolstadt 1607 (7. ^a & 8. ^a Edição)
Livro I	66 (26,82%)	67 (26,58%)	57 (20,8%)	67 (27,01%)
Livro II	46 (18,69%)	47 (18,65%)	36 (13,13%)	47 (18,95%)
Livro III	55 (22,35%)	<u>55</u> (21,82%)	<u>110</u> (40,14%)	54 (21,77%)
Livro IV	35 (14,22%)	35 (13,88%)	29 (10,58%)	35 (14,11%)
Livro V	44 (17,88%)	45 (17,85%)	42 (15,32%)	45 (18,14%)
Total de Exemplos	246	249	274	248
Livro <i>Epistolaris</i>	0	3 (1,19%)	0	0
Total de Exemplos + Livro <i>Epistolaris</i>	246	<u>252</u>	<u>274</u>	248

Pelo quadro, nota-se a diferença do número total de exemplos. As sete edições europeias não variam em mais de três exemplos, das quais a edição de Burgos representa o limite superior, com duzentos e quarenta e nove exemplos se excluirmos as três cartas do *Liber Epistolaris*. Por sua vez, a edição macaense apresenta mais vinte e cinco exemplos que a de Burgos, aumentando a discrepância do número de exemplos para vinte oito.

Além da diferença do número total, notamos também uma discrepância na distribuição dos textos por livro. Todos os livros de Macau sofreram uma redução no seu número de exemplos, à exceção do Livro III, o qual dobrou a quantidade de textos face às restantes edições. Desta forma, a edição Macaense alterou bastante o peso ou significado relativo de cada livro.

A relação hierárquica entre os cinco *Liber* das edições europeias manteve-se sempre equilibrada, reflectindo o equilíbrio entre os valores fundamentais da pedagogia *bonifaciana*. Em contra partida, a hierarquia na edição de Macau é desproporcional, colocando entre um terço a metade dos exemplos da obra num só livro. Não só se altera a ordem hierárquica original, como também se desfaz o equilíbrio da pedagogia *bonifaciana*. Comparemos a hierarquia relativa entre Macau e a média das edições europeias:

- **Europeias-** *De Honesta Educatione* (27%) > *De Religione* (22 %) > *De Præclara Pueritia* (19%) > *De Castitatis* (18 %) > *De Verecundia* (14 %).
- **Macau-** *De Religione* (40%) > *De Honesta Educatione* (21%) > *De Castitatis* (15%) > *De Præclara Pueritia* (13%) > *De Verecundia* (11%).

Apesar do conteúdo das edições europeias ser essencialmente idêntico, a comparação entre Burgos e Macau é a que nos pode esclarecer melhor sobre as alterações operadas por Valignano, tendo em conta que a primeira foi a matriz em que se baseou a segunda.

Comparando os textos dos exemplos das duas edições, revelam-se várias diferenças. Em primeiro lugar, notamos que se verificam tanto acrescentos como censuras, pelo que o quadro anterior pode iludir o leitor a convencer-se que a

singularidade de Macau se resume ao acréscimo de vinte e cinco exemplos novos e à transladação de outros para o Livro III. Na verdade, Macau não se distingue pelo número total de exemplos, mas sim pelo número e natureza das censuras e acréscimos que sofreu.

Começando pela perspectiva quantitativa, elaborámos o seguinte gráfico com os números das supressões e acréscimos feitos na edição de Macau face à de Burgos.

	Censuras	Acrescentos
Livro I	<u>11</u>	1
Livro II	<u>11</u>	0
Livro III	26	<u>81</u>
Livro IV	6	0
Livro V	<u>5</u>	2
Total de Exemplos	59	<u>84</u>
Livro <i>Epistolaris</i>	3	Ø
Total de Exemplos + Livro <i>Epistolaris</i>	62	84

À partida nota-se que em todos os livros houve mais censuras que acrescentos, excepto no *Liber III, De Religione*. Aliás, o número de acrescentos é de tal forma substancial, ao ponto de no total existirem mais inclusões que supressões. Note-se que 81 dos 84 acrescentos da edição Macaense foram feitos apenas no livro dedicado ao valor da Religião, cerca de 96% do total de exemplos acrescentados. Neste sentido, podemos desde já deduzir que o contributo original de Valignano na obra inferiu sobre o modo de encarar a religião, no contexto da formação dos futuros padres japoneses. Fica também provado que a influência do Visitador foi muito mais além da inclusão de capítulos sobre o Japão como alguma historiografia tem tentado resumir; uma falsidade

pois desde a primeira edição que estão presentes exemplos sobre a *Terra do Sol Nascente*²¹⁵.

V.3. Análise Temática: A Singularidade do *Christiani* de Macau

Chegou, por fim, o momento de justificarmos os 84 textos acrescentados e os outros 59 censurados por Valignano na edição de Macau. A explicação genérica é dada, como notámos, logo no início do prólogo: [...] *além das adicionadas [e censuradas], são escusadas mais alterações, não trarão benefícios e interromperão outros trabalhos mais graves*. De outro modo, dizemos que muitas das explicações para as censuras e acrescentos entendem-se pelo nível pragmático que representariam perante a política e cultura japonesa, durante as perseguições de Hideyoshi.

Contudo, ao estudarmos os textos em questão, compreendem-se certas lógicas que nos ajudam a objectivar os motivos por detrás da sua supressão ou adição. Como vimos no Capítulo III desta dissertação, a obra de Bonifacio foi organizada em cinco livros, onde cada qual representa um princípio ou conceito basilar da sua pedagogia²¹⁶. Por consequência se deduz que as alterações em cada livro se reportam a ajustes do conteúdo das suas ideias. Neste sentido, tendo em conta que 107 das 146 alterações²¹⁷ executaram-se sobre o Livro III, conhecemos melhor a atenção particular dada ao valor da *Religião*.

Tratando primeiro das questões mais simples, faremos primeiro a análise dos Livros I, II, IV & V e só depois aprofundaremos os conteúdos do III. Contudo, existe à partida um conjunto de supressões que obedece a uma razão comum e que transcende a divisão dos cinco conceitos pedagógicos. Referimo-nos às censuras e ao único acrescento de exemplos relacionados com o Mundo Natural, a que Bonifacio intitulou *Naturæ Exempla*. Os motivos das restantes alterações pensamos explicarem-se melhor através do seu enquadramento no Livro em que se encontram.

²¹⁵ *Christiani*, 1575, p.162-166. Alves Dias já tinha escrito: "[...] saliente-se, por último, que, ao contrário do que se tem escrito e dito, não são de autoria de Alessandro Valignano os três textos sobre os jovens japoneses." in Alves Dias, 2014, p.88.

²¹⁶ Recordemos: A Educação (Livro I), A Infância (II), A Religião (III), a Vergonha (IV) e a Castidade (V).

²¹⁷ O número total de alterações calcula-se pela soma do número de censuras com o número de acrescentos (*i.e.* 62 + 84 = 146), incluindo-se as três cartas em *Liber Epistolaris* das edições de Burgos, 1586 & 1588.

Naturæ

Os exemplos do Mundo Natural na obra de Bonifacio, sobre animais e plantas, estão por vezes inseridos num capítulo próprio. São os casos dos capítulos III & IV do Livro II, *De Præclara Pueritia*; o capítulo V do Livro IV, *De Verecundia*; e o capítulo V do Livro V, *De Castitatis*. Outras vezes, os exemplos da flora e fauna surgem enquanto subgrupo dentro de um capítulo, como acontece no Livro I, logo no primeiro capítulo *Quanta sit vis educationis in vtranque partem*. Vimos como, nestas ocasiões, Bonifacio aplicou uma divisão na disposição interna do capítulos, organizando os exemplos por subgrupos, determinados pela a autoridade dos argumentos²¹⁸.

Ao todo, censuram-se 26 exemplos relativos ao Mundo Natural sobre elefantes, leões, andorinhas, dragões, peixes, cegonhas, águias, abelhas, galinhas, camarões e golfinhos. Além dos animais, destacamos ainda as censuras sobre o desfiladeiro da Arménia²¹⁹ e sobre as plantas. A grande maioria destes exemplos foram retirados da *História Natural* composta por Plínio, o Velho, e os restantes de Plutarco, em *De Industria Animalium*. É evidente que a diferença da fauna e flora entre a Europa e o Japão justifica em parte a pertinência da exclusão destes capítulos.

Contudo, note-se que os exemplos da Natureza que Bonifacio procurou instruir nos seus alunos, não se faziam senão com o intuito de realçar uma certa qualidade simbólica que tivesse implicações na formação moral dos meninos. Com efeito, era impossível para os japoneses conceberem os significados simbólicos dos animais europeus, tendo em conta que os desconheciam tanto no imaginário cultural, como na realidade factual. Desta forma esclarecem-se 26 das 62²²⁰ censuras feitas ao longo da edição de Macau. Quer isto dizer que 41,94% dos exemplos censurados na edição macaense devem-se à impertinência de se incluir significados simbólicos de animais desconhecidos e extrínsecos do quotidiano japonês do século XVI.

Por consequência, se retirarmos os exemplos dos animais da lista dos capítulos censurados, obtemos um quadro mais pertinente e representativo da acção censória que foi motivada por razões externas ao Mundo Natural.

²¹⁸ Recorde-se a hierarquia da divisão de exemplos pela sua autoridade: *Divina > Christiana > Externa > Naturæ > Nova*. Cf. a página 28 desta dissertação.

²¹⁹ *De Armenio Mure*, hoje conhecido por Garni Gorge.

²²⁰ Recorde-se que o número inclui os 59 exemplos censurados e as 3 cartas do Livro *Epistolaris*.

	Total de Censuras	Ideológicas	Do Mundo Natural
Livro I	11	4	7
Livro II	11	2	9
Livro III	26	26	0
Livro IV	6	1	5
Livro V	5	0	5
Total de Exemplos Censurados	59	33	26
Livro <i>Epistolaris</i>	3	3	0
Total de Exemplos Censurados + Livro <i>Epistolaris</i>	62	36	26

Descartando-se os exemplos da História Natural, obtemos o número de censuras feitas por motivos ideológicos. Notamos, portanto, que não se verificam mais do que quatro censuras "ideológicas" em cada livro, excepto no Livro III que, por não ter nenhuma referência ao mundo natural, conservou na íntegra o número de censuras que apresentámos inicialmente. Excluídos os exemplos do Mundo Natural, retomaremos a nossa análise às alterações de Macau de acordo com o livro em que se encontram.

Livro I, *De Honesta Educatione*

Vimos como Valignano censurou todos os exemplos a respeito de animais. Ainda assim, o Visitador entendeu por bem não excluir a referência à fauna europeia por completo. No final do primeiro capítulo, no grupo dos *Nova*, no exemplo *De Brutis*

*Animantibus*²²¹, Valignano aproveitou para resumir as considerações feitas sobre a maioria dos animais de que Bonifacio se tinha socorrido. De outro modo, a essência dos 24 exemplos sobre animais que discorriam ao longo de toda a obra, ficava pertinentemente atestada num só texto, não se mencionando mais animais até ao final.

No que diz respeito às censuras, são as seguintes: *De Eusebio*²²², *De Maximino Imperatore*, *De Pueris Germanis*²²³ e *De Collegio Germano*²²⁴. Os últimos dois exemplos foram actualizações que Bonifacio introduziu na edição de Burgos de 1586, segundo cremos, por questões relacionadas com a instabilidade cristã nas regiões do Sacro Império. A sua ausência na edição de Macau explica-se não só pela falta de contacto entre Japão e regiões da Alemanha, como também se compreende que fosse inconveniente para os padres jesuítas assumirem as disputas religiosas no coração da Cristandade. Também na viagem da *Legatio Japonium* pela Europa, os padres jesuítas tinham-se certificado que o itinerário percorrido evitava as regiões da França, onde protestantes e católicos se combatiam com grandes exércitos.

A censura do exemplo *De Eusebio* tem uma explicação numa linha semelhante às anteriores. O texto refere o papel fulcral de Eusébio de Vercelli (283-371) nas disputas entre os cristão ortodoxos e os arianos do século IV, ao tempo do imperador Constantino II (317-361). Mais uma vez, omitiram-se os conflitos internos da Igreja, embora de épocas diferentes. Com efeito, as censuras desta natureza sugerem uma tentativa de construir uma imagem do Cristianismo enquanto uma religião coesa e esclarecida, tanto no passado como no presente. Focar as questões colocadas pelo Arianismo ao final do Império Romano, a Reforma protestante da Europa Moderna, ou as divergências do Cristianismo, poderia não favorecer a instituição da religião no Japão.

Em relação a *De Imperatore Maximino*, o texto tinha-se fundamentado nos relatos de Eusébio de Cesereia²²⁵, e retratava o imperador romano como um perseguidor do cristianismo, responsável pelo exílio do Papa Ponciano (230-235). Esta omissão deveu-se à reorganização temática que Valignano efectuou, colocando os capítulos relativos às perseguições no livro III.

²²¹ *Christiani*, 1588, Macau, fol.13-15.

²²² *Christiani*, 1586, Burgos, fol.24v-25.

²²³ *Ibidem*, fol.40v.

²²⁴ *Ibidem*, fol.43.

²²⁵ *História Eclesiástica*, Cap. 5 & 6.

Nos capítulos sobre a infância, existem apenas duas supressões extraordinárias e não se acrescentaram exemplos novos. São os exemplos *De Puero Blasphemo*²²⁶ (*Sobre a Juventude Blasfema*) e *De Atheniensi Puero*²²⁷ (*Sobre a Juventude Ateniense*). Os dois textos constituem os únicos do Capítulo V, *Prauem indolem oratiam in pueris esse puniendam*²²⁸ (*A Má Índole dos Jovens será Castigada*), presente nas edições de Burgos. A supressão dos exemplos na edição de Macau significa o desaparecimento total do capítulo referente às crianças e aos castigos.

Em *De Puero Blasphemo*, Bonifacio refere-se ao episódio do Antigo Testamento²²⁹, que trata do regresso de Eliseu à cidade cananeia *Bethel*. Após um grupo de jovens ter insultado o novo profeta, este pediu o devido castigo a Deus, que enviou dois ursos para devorarem os meninos. A citação que acompanha o texto refere-se aos *Diálogos*²³⁰ do Papa Gregório Magno para ponderar a importância do castigo justo e adequado, dizendo que por vezes se demoram anos até um jovem perceber a natureza dos seus erros²³¹. Por sua vez, o *De Atheniensi Puero* foi retirado da obra *Hieroglyphica*, de Pierio Valeriano Bolzani (1477-1558)²³², e debruça-se sobre o modo como os jovens atenienses podiam aprender com os castigos no tribunal no Areópago.

Apesar do capítulo ser curto, a sua censura tem uma importância significativa. Não se trata das ideias de Bonifacio sobre os castigos ofenderem directamente a adaptação que Valignano pretendeu para o Japão. A omissão explica-se pelo facto da ideia de *castigo* abordada na edição de Macau ter mais a ver com as ideias do *castigo divino*, do que com ponderações pedagógicas dos castigos enquanto a prática disciplinante. Na verdade, os exemplos sobre justiça e castigo não se encontram no livro II, dedicado à juventude, mas sim no livro III, sobre a Religião, como abordaremos no final da análise.

²²⁶ *Christiani*, 1586, Burgos, fol.109.

²²⁷ *Ibidem*, fol.110.

²²⁸ *Ibidem*, fol.109-110v.

²²⁹ *Reis II*, 2:23-25.

²³⁰ *Diálogos*, Livro IV, Capítulo 18.

²³¹ *Christiani*, 1607, fol. 197.

²³² *Hieroglyphica*, Lib. XX, cap. IV, *De Noctua, Victoria*.

Tratamos destes dois livros em simultâneo, visto que os princípios pedagógicos subjacentes se apresentam por uma relação de causa e efeito. Segundo Bonifacio, a *Vergonha* era um princípio normativo da sociedade, entendido como o pudor social que, ao submeter os instintos primários à consciência do espírito, separava a civilização da barbaridade. Por consequência, a *Castidade* apresentava-se como prática perfeita desta *vergonha*, alcançando-se o auge das virtudes da diligência, razão e temperamento. Sobre estes temas, Valignano apenas adicionou dois exemplos: *De Quodam Inda*²³³ e *De Quodam Fratre*²³⁴, ambos acrescentados ao Livro V.

De Quodam Inda encontra-se no capítulo III, *De Christiana Exempla*. Trata-se de uma história a propósito da piedade de Deus para com uma virgem índia. Estava convencionado que teria de casar com um homem, embora a noiva amasse outro. Orando a Jesus e a Maria, a jovem conseguiu fugir com o homem que amava, graças à santidade da sua pureza. À margem do texto, cita-se uma carta escrita a partir do Colégio Jesuíta de Lima, da Província do Peru, em 1582.

Note-se que nos exemplos da *Christiana*, Bonifacio citou autores da patrística e de tradição cristã, como Jerónimo, Eusébio ou Gregório Magno. Por sua vez, Valignano incluía já documentos da própria Companhia como autoridade eclesiástica. Na verdade, Bonifacio também já se servira de cartas de Pedro Rivadeneira, de Francisco Xavier e de outros jesuítas; contudo, apenas o fez quando se referiu aos colégios da própria Ordem, como o Romano ou o Germânico; ou então nos exemplos referentes ao Japão, local onde os jesuítas eram a fonte primária de informações impressas. Além do mais, Bonifacio colocou sempre estes exemplos no grupo dos *Nova*, ou seja, dos arquétipos contemporâneos.

O exemplo que Valignano utilizou não confere uma moralidade contrária à do pedagogo espanhol. Ainda assim, a citação de fontes jesuítas no grupo da autoridade patrística e eclesiástica é uma das muitas circunstâncias em que a edição de Macau desobedeceu ao rigor da hierarquia da autoridade que Bonifacio conferiu aos exemplos da sua tese.

²³³ *Christiani*, 1588, Macau, fol.160v.

²³⁴ *Ibidem*, fol.172v.

O mesmo não acontece com *De Quodam Fratre*, que apesar de também citar uma carta da Companhia, se encontra no Capítulo V, *De Nova Exempla*, respeitando a estrutura original da obra. A carta em que se fundamenta o exemplo vem do Colégio de Coimbra e embora o número referente à década esteja rasurado, adivinha-se a curvatura de um 6 ou um 8. O exemplo reporta-se ao convívio do P. Antonius Gyllius²³⁵ com mulheres de castidade santa e dos benefícios que reconheceu.

Por outro lado, no que diz respeito às censuras, apenas fez no Livro IV, no Capítulo III, *De Iacobo Anachoreta*²³⁶. O texto fundamenta-se na obra de Theodoretus Cyrensis (séc. V), *Historia Sanctum Patrum*, sobre o martírio do Santo Jacobo às mãos dos persas, recolhido no século XVI pelo *martyrologio romano* do Papa Gregório XIII. A *vergonha* da renúncia a Deus deste santo custou-lhe a vida. A razão para esta supressão é semelhante à censura dos textos sobre os castigos no Livro II. Tanto os mártires, como os castigos, todos foram explorados no Livro III da nova versão preparada por Valignano.

Livro III, *De Religione*

O Livro III foi aquele que mais alterações sofreu. Excluindo-se as alterações em *De Religione* e as relativas ao Mundo Natural, a edição de Macau apenas comportaria 3 acrescentos e 7 censuras²³⁷. Sem dúvida, foi o núcleo das influências de Valignano e o mais representativo da doutrina que prendeu para os seminários do Japão.

No que diz respeito aos 26 exemplos suprimidos, os textos não partilham uma natureza comum, ou seja, Valignano censurou exemplos retirados de fontes clássicas, eclesiásticas e da própria literatura contemporânea. cremos que, de uma forma geral, os exemplos foram censurados não por se querer omitir certas verdades aos leitores japoneses, mas por abordarem temas que Valignano considerou pouco pertinentes para o tipo de formação que queria dar aos seminaristas japoneses. Contudo, apenas uma tradução rigorosa e completa destes exemplos nos poderia esclarecer melhor as nossas incertezas.

²³⁵ Durante a nossa investigação, não conseguimos precisar a figura do padre Antonius Gyllius.

²³⁶ *Christiani*, 1586, Burgos, fol.194.

²³⁷ Cf. o quadro da página 82 e o da página 85 da presente dissertação.

Ainda assim, entre os 26 exemplos censurados, existem dois que se destacam: *De Iaponia Insula*²³⁸ e *De Eadem Insula*²³⁹. O primeiro exemplo cita uma carta do P. Gaspar Vilela (1525-1572) aos jesuítas de Goa, datada 1 de Setembro de 1559²⁴⁰, escrita possivelmente do Funai ou de Hirado²⁴¹, durante a sua travessia com destino a Kyoto. Em *De Iaponia Insula*, Bonifacio tinha referido as disputas entre os bonzos de Hirado e os jesuítas, que se desenlaçaram com a expulsão e animosidade aos padres no território do clã Mastūra. Do mesmo modo, em *De Eadem Insula*, Bonifacio citou a carta de Gonçalo Fernandes (1521 - ?) aos irmãos Lourenço de Paiva e Diogo²⁴², de 1 de Dezembro de 1560, escrita em Goa²⁴³. O exemplo volta a focar as tensões entre os jesuítas e os bonzos em Hirado. A carta citada é a notícia mais antiga que sobreviveu sobre o martírio de Maria de Hirado, em 1558, embora o episódio parece não ter sido referido por Bonifacio.

Todavia, apontamos duas hipóteses para a exclusão destes dois exemplos na edição de Macau. Num primeiro ponto de vista, o Visitador poderá ter considerado que os exemplos referentes às disputas entre bonzos e jesuítas, em Hirado, não tinham paralelo com a conjuntura vivida após o decreto de expulsão dos padres por Hideyoshi. Ao passo que as disputas em Hirado (nos finais da década de 50) reportavam-se a uma concorrência entre duas instituições clericais pelo modelo religioso da região; Valignano procurava encontrar exemplos que respondessem às ameaças movidas pelo centro do poder secular do Japão. De outra perspectiva, também nos parece provável que se tenham feito as ditas supressões por lembrarem a segunda das razões que Hideyoshi tinha apresentado para a promulgação da expulsão dos jesuítas, nomeadamente, que os padres incentivavam a destruição dos templos budistas e xintoístas²⁴⁴.

Sobre os restantes 24 exemplos censurados no Livro III de Macau, voltamos a repetir como nos seria mais fácil precisar a razão da sua supressão, caso estivessem

²³⁸ *Christiani*, 1586, Burgos, fol.163.

²³⁹ *Ibidem*, fol.163v.

²⁴⁰ ARSI, Jap-Sin 4-103. Cf. Ruiz-de-Medina, 1995, *Monumenta Historica Japoniae*, vol. III, *Documentos Del Japón (1558-1562)*, p.146-153.

²⁴¹ Gaspar Vilela não indicou o local da escritura. Enquanto que, em *Christiani*, está indicado que escreveu de Hirado; Fróis indica que o P. Gaspar Vilela e o irmão Lourenço estiveram desde Agosto no Funai, até 5 de Setembro de 1559. Cf. Fróis, 1976, Cap. 22.º, fol.54v-55r, [p.137-138].

²⁴² *Cartas das Missões da Companhia de Jesus do anno 1557 em diante até 64*, Tomo I, fol.29-31. Cf. Ruiz-de-Medina, 1995, *Monumenta Historica Japoniae*, Vol. III, p.284-299.

²⁴³ Mais uma vez, a citação em *Christiani* aponta, erroneamente, que a carta se escreveu a partir de Hirado.

²⁴⁴ *Carta*, fol.46

disponíveis as traduções das edições de Burgos e de Macau. Em todo o caso, sabemos que o Livro III foi o que mais alterações sofreu e, por isso, o valor pedagógico que mais preocupou Valignano. Repetindo a ideia que o próprio deu no prólogo, a edição de Macau do *Christiani* não necessitou de mais acrescentos além dos que tinha feito, por questões de pertinência. Ou seja, o P. Visitador censurou os exemplos de Bonifacio mais tangentes à concepção de "Religião" que se pretendeu instruir nos seminários japoneses, ao tempo das perseguições de Hideyoshi.

Neste sentido, relembramos a diferença entre os prólogos de Bonifacio e de Valignano. Na obra do primeiro, a religião apresentava-se como meio vinculativo entre a moralidade a erudição intelectual, isto é, *unir as virtudes com as letras*²⁴⁵. Contudo, no prólogo do missionário, a expressão que usa é *virtude e disciplina adequada aos tempos*²⁴⁶. O termo *disciplina* pode sugerir diferentes significados, tais como conduta, educação, regras, obediência, ordem ou submissão. Os significados das *virtudes* e *disciplina* pretendidas pelo missionário tornam-se mais evidentes tendo em conta o que se acrescentou no Livro III.

Começamos por mencionar a diferença nos títulos dos capítulos entre as duas versões, através do seguinte quadro:

Livro III, <i>De Religione</i>	Burgos 1586	Macau 1588
Cap. I	De Pietate in Deum Seruanda, intimisque affectibus vniuersitatis illo parente diligendo.	De Pietate in Deum Seruanda, intimisque affectibus vniuersitatis illo parente diligendo.
Cap. II	Iurisiurandi sancta sit, et iruiolat religio.	De Plurimis et Grauissimis Testimonis nos Traeide Christianæ que Religionis
Cap. III	De Sanctissimæ altaris hostiæ inexplicabili maiestate, deque eius vsu salutari.	Quo Pacto Christianus Adolesces præcipuos quosdam nostræ religionis actus exercere debeat: ac primum de pœnitentia, & frequenti confessione peccatorum.
Cap. IV	Diurum, cælitumque est	De Sanctissimæ altaris hostiæ

²⁴⁵ Bonifacio, 1607, p.16: [...] *Cum virtute literas coniungit.* [...].

²⁴⁶ Valignano, [A2]: [...] *disciplina, & virtutibus ad vestram ætatem pertinentibus* [...].

	auxilium inuocandum.	inexplicabili maiestate, deque eius vsu salutari.
Cap. V	Sacri homines coli, obseruarique debent, summa veneratione tractari.	De Orationis Utilitate, ac religione, deque auxilio.
Cap. VI	De reuerentia aduersus sacras adhibenda, deque religiosorum locorum dignitate.	De reuerentia rebus, ac locis sacris, religiosisque personis adhibenda.
Cap. VII	Sancti libri assidue legendi, per voluntandi; sunt, impij verò reisciendi.	
Cap. VIII	Precationis, sanctique acij summa est vtilitas, maximaque religio.	
Cap. IX	Alieni sæpe nostræ religionis vim & veritatem prædicarunt.	
Cap. X	De Sacra & maxime salubri confessione scelerum.	
Cap. XI	Noua quædam exempla in nostri temporis hæreticos.	

Com efeito, note-se que Valignano conservou apenas dois títulos de capítulos usados na versão de Burgos: manteve o título do capítulo I e usou o título do capítulo III, da versão de Burgos, para o capítulo IV da versão de Macau. Além do mais, enquanto o Livro III, da versão de Burgos, se organizou em onze capítulos; o Livro III, da versão de Macau, condensou os 110 exemplos em seis capítulos.

No primeiro capítulo adicionaram-se 8 exemplos novos. Todos estes acrescentos reportam-se a episódios do Antigo Testamento que salientam o valor da fé durante perseguições ou ataques à Cristandade. O texto *De Abrahamo*²⁴⁷ fala-nos da revelação divina sobre a descendência de Abraão, em que Deus desvenda que após viverem em escravidão por quatrocentos anos, os seus filhos poderão voltar à terra prometida. O episódio serve como prova da garantia de salvação divina pela fé inabalável em Deus. O mesmo se pode dizer sobre o exemplo *De Mose*²⁴⁸, que se refere às perseguições do

²⁴⁷ *Christiani*, 1588, Macau, fol.57v.

²⁴⁸ *Ibidem*, fol.58.

Faraó descritas no *Êxodo*; ou *De Tobia*²⁴⁹, onde a sua lealdade a Deus é recompensada com a ajuda do anjo Rafael. Também se encontra o exemplo *De Samuel*, de como o profeta de Israel assegurou a identidade religiosa do seu povo durante o domínio dos filisteus em Eben-Ezer, conduzindo-os à libertação dos tiranos.

*De Tribus Pueris*²⁵⁰ reporta-se à conversão de Nabucodonosor II, registada no *Livro de Daniel*²⁵¹. O imperador da Babilónia tinha condenado três jovens à morte, pelo fogo, por terem rejeitado prestar culto a um ídolo pagão. Pela sua devoção religiosa, Deus salvou-os do fogo; Hananias, Misael e Azarias saíram ilesos do forno, provando a veracidade de Deus sobre os outros. Outros textos mostram que a convicção religiosa nem sempre é recompensada com milagres, como os exemplos *De Eleazaro*²⁵² e *De Septem Machabeis*²⁵³, dois episódios de martírio retirados do *Livro dos Macabeus*²⁵⁴.

No capítulo II, *De Plurimis et Grauissimis Testimonis Nostrae Fidei Christianae que Religionis*, foram acrescentados 20 exemplos e todos dizem respeito à valorização da devoção a Deus sobre o apego à mundanidade da vida.

Deste modo, o exemplo *De S. Stephano protomartir*²⁵⁵ fala-nos do primeiro mártir, Santo Estevão; em *De S. Bartholomaeo Apostolo*²⁵⁶, ficamos a conhecer a história do apóstolo esfolado na Índia²⁵⁷ pelo Rei Polemo; ou o exemplo *De S. Andrae*²⁵⁸, sobre a crucificação de Santo André em Patras, na Acaia. Existem também exemplos referentes às mulheres de devoção santa: *De S. Barbara Virgine & Martyre*²⁵⁹, *De Beata Agatha*²⁶⁰, *De Beata Agnete*²⁶¹, *De Virgine Catharina*²⁶² e *De Lucia Virgine & Martyre*²⁶³. Outros textos, como *De Apostolis*²⁶⁴ e *De Diuo Paulo*

²⁴⁹ *Ibidem*, fol.60v.

²⁵⁰ *Ibidem*, fol.61v.

²⁵¹ *Livro de Daniel*, Cap. 1 & 3.

²⁵² *Christiani*, 1588, Macau, fol.62v.

²⁵³ *Ibidem*, fol.63.

²⁵⁴ O primeiro encontra-se no capítulo 6, livro I; e o segundo no capítulo 7, livro II.

²⁵⁵ *Christiani*, 1588, Macau, fol.64v.

²⁵⁶ *Ibidem*, fol.67,

²⁵⁷ Na verdade, Cáucaso.

²⁵⁸ *Christiani*, 1588, Macau, fol.66v.

²⁵⁹ *Ibidem*, fol.72.

²⁶⁰ *Ibidem*, fol.72v.

²⁶¹ *Ibidem*, fol.73v.

²⁶² *Ibidem*, fol.74.

²⁶³ *Ibidem*, fol.74v.

²⁶⁴ *Ibidem*, fol.67v.

*Apostolo*²⁶⁵, não se referem a martírios concertos, mas aludem a episódios de perseguição. O primeiro diz respeito às perseguições à igreja de Jerusalém pelo rei Herodes; ao passo que último conta-nos sobre a conversão de Paulo, de perseguidor a pregador dos cristãos.

O Capítulo III refere-se ao valor da penitência e da importância de uma confissão completa. Muitos dos textos acrescentados referem-se à salvação dos povos de Israel e de outros reinos vizinhos, depois de abandonarem os deuses dos seus opressores. São os casos de *De Populo Israelito*²⁶⁶, *De Eodem Populo*²⁶⁷, *De Eodem*²⁶⁸, entre outros. Outros exemplos focam o perdão após o arrependimento da negação de Deus, como *De Manasse*²⁶⁹ e *De Nabuchodonosor*²⁷⁰.

Por último, mencionamos ainda o exemplo *De Pelagia*²⁷¹, uma mulher da Antioquia cuja beleza lhe valia a admiração e as riquezas dos mais ilustres da cidade. Após ter assistido ao sermão de Nono, bispo de Edessa (séc. IV), Pelágia arrependeu-se dos seus costumes gentios e reconheceu-se como pecadora. Após abjurar, Pelágia distribuiu as suas riquezas aos mais carenciados, cortou os cabelos e trocou os seus vestidos sofisticados pelo cilício áspero dos penitentes. Procurando concluir a redenção dos seus pecados, partiu para Jerusalém. Isolando-se no Monte de Olivete²⁷², foi praticando exercícios de penitência até ao final da sua vida. Neste sentido, os exemplos do Capítulo III procuram salientar a salvação pelo meio do arrependimento, da confissão e da penitência.

O Capítulo IV diz respeito à importância das práticas sacramentais, correspondendo ao Capítulo III das edições europeias. Contudo, dos acrescentos feitos por Valignano, conota-se uma preocupação extraordinária sobre os procedimentos sacramentais relativos à eucaristia, à missa, às procissões e outros rituais cristãos. É o

²⁶⁵ *Ibidem*, fol.65v.

²⁶⁶ *Ibidem*, fol.77.

²⁶⁷ *Ibidem*, fol.77v.

²⁶⁸ *Ibidem*, fol.78.

²⁶⁹ *Ibidem*, fol.79v.

²⁷⁰ *Ibidem*, fol.80.

²⁷¹ *Ibidem*, fol.90.

²⁷² Também conhecido por Monte das Oliveiras.

caso de *De Hostia pro Peccato*²⁷³; *De Pacificorum Hostia*²⁷⁴; *De Pane Subcineritio Gedeonis*²⁷⁵; *De Sacrificio Agni*²⁷⁶; *De Pane subcineritio, quo refectus suit Elias*²⁷⁷; *De Panibus Propositionis*²⁷⁸; *De consuetudine frequenter con muni candi*²⁷⁹ e *De Arca Fœderis*²⁸⁰.

No entanto, outros exemplos abordam questões mais teológicas da logística associada aos rituais. Por exemplo, em *De Manna*²⁸¹, demonstra-se a origem da hóstia no episódio da travessia do deserto pelos hebreus, em que após semanas sem comer e beber, Deus enviou-lhes maná, o alimento milagroso que permitiu o seus sustento durante 40 anos. Por outro lado, voltou a inserir exemplos de mártires cristãos, nomeadamente *De Eduardo Rege*²⁸², *De S. Petrollina*²⁸³ e de *S. Lucia*²⁸⁴.

O Capítulo V diz respeito ao auxílio divino por meio da oração. Nos cinco primeiro acrescentos, tratam-se episódios que exemplificam o poder da oração face às perseguições de opressores. No caso *De Moyse*²⁸⁵, o autor fala-nos de como os israelitas venceram os amalequitas, após Moisés rezar a Deus por auxílio. Em *De Elia*²⁸⁶, refere-se ao episódio de ressurreição do filho da viúva de Sarepta, após as orações de Elias. Os textos *De Elisaeo*²⁸⁷, *De Iosue*²⁸⁸ e *De Ezchia*²⁸⁹ apresentam outros exemplos da graça divina, por meio da oração. Por último, encontramos três exemplos²⁹⁰ sobre os ensinamentos da oração e bênção divinas de Jesus, da Virgem Maria e dos apóstolos. Julgamos que estas três novidades não constaram na obra original devido à sua fama na Europa. Por outro lado, no Japão, por serem as figuras centrais do panteão cristão, o seu

²⁷³ *Christiani*, 1588, Macau, fol.95v.

²⁷⁴ *Ibidem*, fol.96v.

²⁷⁵ *Ibidem*, fol.97.

²⁷⁶ *Ibidem*, fol.95.

²⁷⁷ *Ibidem*, fol.98.

²⁷⁸ *Ibidem*, fol.98v.

²⁷⁹ *Ibidem*, fol.99v.

²⁸⁰ *Ibidem*, fol.93.

²⁸¹ *Ibidem*, fol.92.

²⁸² *Ibidem*, fol.103v.

²⁸³ *Ibidem*, fol.110v.

²⁸⁴ *Ibidem*, fol.110v.

²⁸⁵ *Ibidem*, fol.116v.

²⁸⁶ *Ibidem*, fol.117.

²⁸⁷ *Ibidem*, fol.117v.

²⁸⁸ *Ibidem*, fol.118.

²⁸⁹ *Ibidem*, fol.118v.

²⁹⁰ *Ibidem*, fol.120-127.

culto não podia desperdiçar nenhuma oportunidade de difusão. Aqui, procurava-se difundir-las através do ensinamento das suas orações e narrativas.

Por fim, chegamos ao Capítulo VI, o último composto por Valignano. Aqui, os acrescentos de Valignano inferiram sobre a reverência que se deve ter às personagens e locais divinos. Alguns textos, como *De Elia*²⁹¹ e *De Baltasare Rege*²⁹², apontam o final trágico dos que não respeitaram a santidade das figuras e locais sagrados. Por outro lado, os exemplos *De Heliodoro*²⁹³, *De Ioanne Gualberto*²⁹⁴ e *De Eodem*²⁹⁵, provam a situação contrária, isto é, a recompensa ou redenção divina pela homenagem e reverência aos santuários e às personagens ilustres da religião cristã.

Com efeito, chega-nos o momento de sintetizar as conclusões da análise das diferenças temáticas entre a edição de *Christiani Pueri Institutio* de Macau e as da Europa, tomando a matriz de Burgos por referência. Em primeiro lugar, importa-nos calcular o número de exemplos díspares e o número de exemplos comuns entre as duas edições. Para o efeito, basta subtrair o número de censuras ao número total de exemplos tomados em Burgos (*i.e.* $252 - 62 = 190$); ou subtrair o número de acrescentos ao número total de exemplos utilizados na edição de Macau (*i.e.* $274 - 84 = 190$); cujo resultado é invariavelmente 190. Posto que as edições de Macau e de Burgos partilham 190 exemplos comuns, calculamos agora o número total de exemplos desiguais entre as duas edições, que se obtém pela soma do número total de censuras e de acrescentos (*i.e.* $62 + 84$), ou seja 146.

Para que se entendam melhor estes valores, podemos fazer a sua conversão em valores percentuais, começando por calcular o número total de exemplos distintos usados nas edições de Burgos e de Macau. Esse valor calcula-se, evidentemente, pela soma dos totais de exemplos comuns e de exemplos díspares (*i.e.* $190 + 146$), que perfaz um total de 336 exemplos distintos utilizados nas várias edições do *Christiani Pueri Institutio*. Com efeito, dos 336 exemplos usados em todas as edições de *Christiani*, Bonifacio e Valignano coincidiram em cerca de 56,55% ($190 \times 100 : 336$) e desconstruíram-se nos restantes 43,45% ($146 \times 100 : 336$).

²⁹¹ *Ibidem*, fol.128v.

²⁹² *Ibidem*, fol.129v.

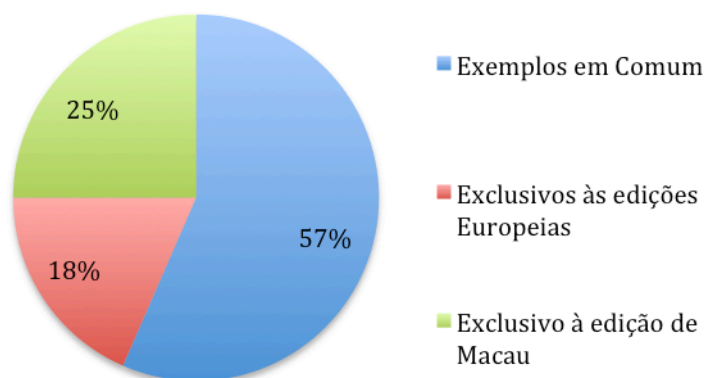
²⁹³ *Ibidem*, fol.130v.

²⁹⁴ *Ibidem*, fol.134v.

²⁹⁵ *Ibidem*, fol.131v.

Neste sentido, podemos afirmar que a semelhança entre as edições europeias e a edição macaense, ainda que superior, é tão substancial quanto a sua diferença. Por outras palavras, Valignano apenas aproveitou cerca de metade da instrução que Bonifacio sintetizara para os colégios jesuítas da Europa; sendo que reformulou o restante, acrescentando e dispensando exemplos, de modo a tornar a instrução encerrada em *Christiani* mais pertinente à conjuntura vivida pelos seminaristas do Japão, depois do decreto anticristão de 1587.

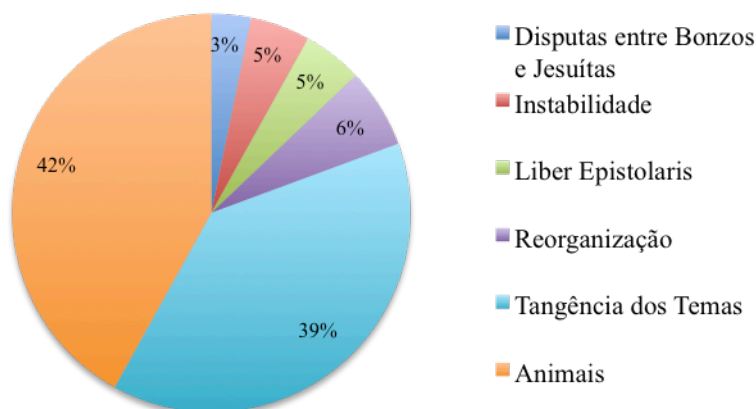
Exemplos usados em todas as edições, em %



Dentro dessa disparidade, é fundamental para a compreensão da singularidade da edição macaense que se distinga o que o P. Visitador acrescentou e o que retirou da matriz de Burgos, bem como as razões que o motivaram em cada um dos casos.

Em relação aos 62 exemplos retirados, notámos como o maior grupo temático suprimido (26 exemplos) se reportou aos exemplos relativos à fauna e flora da Europa, por serem estranhas ao quotidiano e imaginário dos japoneses. De seguida, seguem-se as supressões que dizem respeito a temas religiosos que Valignano considerou tangentes à concepção do valor de Religião que pretendia para os seminaristas japoneses, com 24 exemplos no total. Posto isto, surgem as censuras motivadas pela nova organização temática que o Visitador pretendeu, ao trasladar os temas referentes à justiça, castigos e perseguições para o Livro III, *De Religione*, com um total de 4 supressões. Prossequindo numa ordem descendente, encontramos com o mesmo número de censuras as que foram motivadas por referências à instabilidade dentro do seio da Cristandade e a supressão das três cartas do *Liber Epistolaris*, que também deixaram de constar nas edições germânicas do século XVII. Por último, encontramos os dois exemplos sobre as disputas entre jesuítas e bonzos em Hirado.

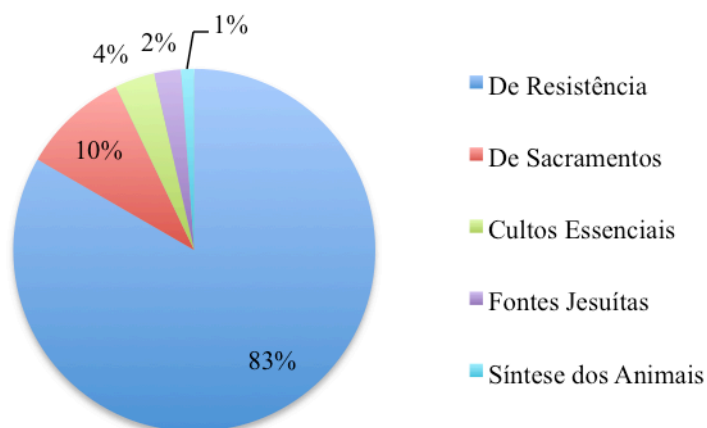
Exemplos censurados por Tema, em %



No que diz respeito aos 84 acrescentos, tentámos especificar os temas subjacentes; embora, no conto final, nos pareça que existem muitos temas que partilham a mesma razão para o seu acrescento. São os casos dos acrescentos a propósito do triunfo da fé sobre as perseguições e sofrimento; a respeito da devoção a Deus sobre a mundanidade terrena; sobre a salvação através do arrependimento, confissão e penitência; acerca do poder da oração; e, por último, os acrescentos sobre a reverência indispensável aos locais e símbolos sagrados. Todos estes acrescentos fizeram-se em resposta às incertezas, expostas naquela carta do P. Fróis enviada a Valignano em Fevereiro de 1588, sobre o modo de proceder a actividade missionária sob a intolerância que se levantou contra os padres, após o decreto de expulsão de Julho de 1587.

Na sua essência, estes acrescentos são exemplos de resistência religiosa, geralmente retirados do Antigo Testamento ou das perseguições feitas aos cristãos patentes nas tradições patrística e medieval cristãs; que esclarecem não só a natureza teológica das perseguições aos fiéis, como também elucidam sobre o modo de encarar e agir perante a clandestinidade imposta à verdade religiosa. No total, contam-se 70 acrescentos que se justificam pela pretensão de uma formação religiosa específica, capaz de resistir à violência contra o cristianismo no Japão. Além destes, incluem-se ainda os 8 acrescentos sobre as práticas sacramentais; outros 3 específicos ao culto de Jesus, Maria e dos Apóstolos; 2 referentes à inclusão de fontes jesuítas; e, por último, 1 acrescento que procurou sintetizar as considerações que Bonifacio fizera sobre os animais ao longo de 26 exemplos, suprimidos na edição de Macau.

Exemplos Acrescentados por Tema, em %



Com efeito, as alterações patentes na forma e conteúdo da edição de Macau reportam-se a um triplo processo de adaptação da obra de Bonifacio. Em primeira instância, identifica-se um processo de adaptação à cultura japonesa, feito através da supressão dos exemplos relativos à Natureza da Europa, estranhos no espaço e imaginário nipónico. Seguindo a mesma lógica de adaptação à cultura japonesa, também se adaptou a forma da obra, ampliando-se os próprios caracteres latinos, com o intuito de facilitar a leitura aos seminaristas japoneses.

Em segundo lugar, a obra de Bonifacio foi adaptada tendo em conta a precocidade da Igreja japonesa, aos finais da década de 1580. Era ainda um tempo primordial da religião cristã nas *Terras do Sol Nascente*, momento em que concorriam as tentativas de formação dos primeiros sacerdotes japoneses e de fixar o cristianismo nas mentalidades e cultura da sociedade japonesa. Por esse motivo, Valignano esforçou-se para consciencializar a nova e primeira geração de eclesiásticos japoneses; acrescentado exemplos sobre o significado e a importância dos sacramentos e rituais cristãos, bem como das principais figuras do cristianismo, das suas narrativas e valores. O acréscimo destes exemplos denota uma necessidade particular de divulgar e estabelecer concepções basilares da religião cristã no arquipélago japonês. Note-se que o *Christiani* de Macau foi a primeira obra de carácter expressamente educativo para os seminários do Japão. Desse modo, entende-se que esses temas não foram incluídos nas edições europeias pela sua conceptualização estar devidamente atestada na Europa.

Por último, o maior processo de adaptação do *Christiani* macaense diz respeito a uma adaptação à conjuntura vivida no Japão, após o decreto de expulsão dos padres por

Toyotomi Hideyoshi. Na verdade, este foi o ponto que mais alterações exigiu de Valignano e que orientou a composição de toda a obra. Ao passo que Bonifacio procurou uma distribuição equitativa dos exemplos entre os cinco valores basilares da sua pedagogia; Valignano privilegiou a problemática da religiosidade sobre todas as outras, ao ponto de 40% de todos os exemplos usados na obra se encontrarem no Livro III, *De Religione*; estruturando e alterando a pedagogia original de Bonifacio, em favorecimento da sua concepção de "Religião". Todos os aspectos da obra original de Bonifacio, que se mostraram impertinentes ou contrários ao significado novo que Valignano procurou estabelecer em *De Religione* da edição de Macau, foram suprimidos (desde exemplos, títulos, capítulos) ao ponto de se subverter toda a organização interna da obra.

A par da centralização temática da "Religião", a acção de Valignano importa também pela nova finalidade pedagógica que atribuiu ao valor. Enquanto que, na Europa, Bonifacio procurou evidenciar o papel da religião enquanto circunscrição moral de um sistema educativo; Valignano tratou a religião, não como instrumento pedagógico, mas sim como finalidade ética, moral ou, no extremo, doutrinária. Por outras palavras, ao passo que o *Christiani*, na Europa, procurou enquadrar a moral cristã num sistema pedagógico humanista; o *Christiani*, no Japão, procurou enquadrar o sistema pedagógico numa moralidade cristã particular. Por esse motivo, os exemplos de Valignano oferecem esclarecimentos pragmáticos e teóricos sobre a conduta, atitudes e princípios religiosos necessários à situação específica do clero japonês, ou seja, necessárias à perseguição e à intolerância durante os primeiros momentos da sua fundação.

Foi sobre esta perspectiva de resistência religiosa, perante a intolerância do poder secular, que se introduziram cerca de 70 exemplos novos relativos a mártires; a conversões de reis pagãos; à libertação de opressores; à recompensa divina dada aos que mantêm a sua fé em Deus durante os períodos de perseguições; ou, ainda, ao destino fatal dos hereges. Em suma, todos estes exemplos procuraram provar o triunfo da fé sobre as adversidades da intolerância ao cristianismo.

No que diz respeito às fontes utilizadas, Valignano serviu-se, tal como Bonifacio, da autoridade da Bíblia; de autores eclesiásticos e da patrística católica; de autores clássicos, medievais e da renascença. Do Antigo Testamento, destacamos as citações relativas aos episódios da saída do Egipto; da resistência e libertação dos povos

de Israel do domínio dos Filisteus, Moabitas, Amelequitas e Assírios; e, ainda, da conquista de Canaã pela liderança de Josué. Do Novo Testamento, refere-se sobretudo às perseguições ao cristianismo pelo Império Romano, presentes no livro *Actos dos Apóstolos*, tais como a conversão do apóstolo S. Paulo ou a fuga de S. Pedro ao aprisionamento de Herodes I.

Por vezes, os textos importam pela referência aos homens que foram capazes de assegurar a integridade religiosa durante a ocupação de hereges, como Elias durante as perseguições de Jezabel e Acabe; Samuel na luta contra os filisteus; ou, também, os discursos de S. Pedro aos gentios de Jerusalém. Noutras ocasiões, citam-se os líderes hereges que se renderam à verdade cristã: as duas vezes em que Nabucodonosor II reconheceu Deus; a conversão de Heliodorus, ministro de Seleuco IV, Filopátor do Império Seleucida; ou o arrependimento de Manasses durante o seu aprisionamento pelos reis assírios, castigo dado pela graça divina devido ao culto a Baal, em Jerusalém.

No entanto, acima dos hereges convertidos e dos profetas ou apóstolos liderantes, o modelo religioso mais referenciado foi a figura do mártir. Contam-se mais de vinte referências recolhidas da Sagrada Escritura, bem como da literatura eclesiástica e, ainda, de autores medievais e renascentistas. Do Antigo Testamento, referem-se os martírios dos sete filhos macabeus, na Judeia; o martírio de Eleazar, às mãos do imperado Antíoco IV, de Epifânio; e, por último, o esfolamento de S. Bartolomeu pelo Rei Polemus, na Índia. Do Novo Testamento, foca-se o apedrejamento de Santo Estêvão, o primeiro mártir do cristianismo. Outras fontes eclesiásticas confirmam e acrescentam o número de personagens ilustres que preferiram uma morte devota a uma vida blasfema, tais como: os *Diálogos*, do Papa Gregório; o *Martirologio Romano*; o *Martirologio de Usuard*; o *Menologium* de Metafrastes; o *Sermão sobre Santo André*, de Bernardo de Claraval; ou, ainda, a *Vita de Sancti Martini*, de Sulpicius Severus. Por último, somam-se ainda as referências aos autores do Renascimento: *Catalogus Sanctorum*, por Petrus Natalibus; *De probatis Sanctorum historiis ab Aloysii Lipomano olim conscriptis nunc primum a Laur*, por Laurentius Surius; Georgius Trapezuntius, em *Acta Beati Andreue Chii*; e, por último, *De institutione bene vivendi per exempla sanctorum*, por Mark Marulić, cuja romanização em japonês seria a primeira obra publicada no Japão em 1591, também pelos jesuítas, com o título *Sanctos no Gosagueo no Vchi nuqigqai Quan Dai Ichi Fiien Nocunitacacu Nnogun Iesus In Companhiano Collegio*.

Existe, portanto, um claro paralelo entre as temáticas introduzidas por Valignano (*i.e.* as perseguições consagradas na Sagrada Escritura e na tradição eclesiástica) e as perseguições aos jesuítas no Japão, incitadas por Hideyoshi. Contudo, esse paralelismo não foi uma leitura exclusiva e original do P. Visitador. Na verdade, Fróis e os jesuítas do Japão já tinham estabelecido a correspondência entre as duas realidades, quando se enviaram as primeiras notícias sobre o édito anticristão. Ao longo da carta enviada de Arima, em Fevereiro de 1588, os padres fazem várias referências explícitas às semelhanças entre as antigas perseguições judaico-cristãs e as que experienciaram após o decreto de expulsão dos padres do Japão, de Julho de 1587.

O primeiro paralelismo avançado por Fróis coloca no mesmo patamar as ameaças que se viviam no Japão e as vividas pelos proto-cristãos do Antigo Testamento, quando infere o seguinte: [...] *Cada dia se vem [sic] em Iapão exemplos acerca disto, que fazem espantar: & bem se ve na pratica o que na Santa Escritura se lê dos furores & determinações tam perjudiciaes com que se mouião os Reynolds dos Assirios & de Aegipto, & outros a fazer cousas tam fora de toda razão*²⁹⁶. Pouco depois, estabelece a figura de Hideyoshi enquanto tirano opressor, por comparação a Nero: [...] *Este Quambacudono depois que se vio feito senhor da Monarchia de Iapão, & confirmado & seguro em seu estado (como outro Nero) descobriu muitos vicios que tinha ate então dissimulados [...]*²⁹⁷. Fróis repete esta ideia ao discursar sobre o desmantelamento da Igreja em Nagasaki pelos delegados de Hideyoshi, afirmando que *parecia renovada a perseguição de Nero, ou Domiciano*²⁹⁸.

Além do mais, no mesmo documento, encontram-se também bastantes referências ao martírio. Logo após receber o decreto anticristão, o P. Vice-provincial Gaspar Coelho reuniu com a maioria dos padres do Japão em Hirado, para determinarem a sua posição face à ordem de expulsão dada por Hideyoshi. No escrito, Fróis revela que o martírio foi ponderado desde o início: [...] *hião os padres chamados do padre Viceprovincial pera Firando [...], dizendo-lhe que se aparelhãõ pera morrer por Christo, & serem martyres [...]*²⁹⁹.

Contudo, não foram apenas os padres reunidos em Hirado que se preparavam para entregar a vida pela fé. A ideia é repetida por diferentes jesuítas, citados por Fróis,

²⁹⁶ Carta, fol.37.

²⁹⁷ Ibidem, fol.37v.

²⁹⁸ Ibidem, fol.57.

²⁹⁹ Ibidem, fol.49.

que se encontravam espalhados pelas várias missões do Japão. Citando o P. António, em missão nos domínios de Dom Justo Takayam Ukno, em Hizen, Fróis informa que além dos padres, os próprios crentes se preparavam para o martírio: [...] *sabido* [da expulsão dos padres do Japão] *polos Christãos das terras aonde estavam os padres s. [sic] no Miaco, Tacaccuqui, Ozaca, Sacay & Acaxe, vinhão todos às Igrejas [...] pedindo confissão & dizendo, que se aparelhavão pera o martyrio*³⁰⁰.

A mesma ideia é repetida na carta citada de Francisco Passio, falando dos cristãos de Kyoto³⁰¹; e também sobre os cristãos de Ōmura, a propósito da renúncia ao cristianismo por Dom Sancho; o sucessor de Dom Bartolomeu, que falecera ainda antes do édito anticristão³⁰². Por último, além dos padres e dos devotos, ainda se refere que os jovens seminaristas de Osaka também estavam dispostos a morrer por Cristo e pela fé³⁰³. Contudo, a passagem que melhor justapõe o paralelismo dos contextos persecutórios e a ponderação de resistência pelo martírio é feita pelo P. Organtino, na sua carta ao P. Vice-provincial, escrita de Murō a 17 de Agosto, de 1587: [...] *foy cousa me parece nunca vista, depois das perseguições da primitiva Igreja, ver o movimento & desejo universal dos Christãos de serem martyres por amor de nosso Senhor Iesu Christo*³⁰⁴.

Com efeito, parece-nos claro que existe um diálogo entre a carta do P. Fróis que Valignano recebeu em Agosto de 1588, em Goa, com as alterações que operou na edição do *Christiani* que preparou em Macau. Ou seja, tendo em conta que as notícias que Valignano recebeu, sobre panorama da Cristandade no Japão, evocavam as perseguições aos cristãos, desde a Antiguidade aos mártires da Idade Média; então o P. Visitador procurou responder com os exemplos vitoriosos dos protagonistas desses mesmo episódios. Ao incluir os arquétipos cristãos estabelecidos pela literatura canónica no primeiro manual dos seminários do Japão, Valignano criou um manual de resistência religiosa, munido com os modelos e os valores a serem adoptados pelos futuros sacerdotes japoneses. Desta forma, esperava criar um grupo de eclesiásticos nipónicos capazes de liderar, inspirar e proteger a fé e os seus seguidores sob um clima persecutório.

³⁰⁰ *Ibidem*, fol.50.

³⁰¹ Cf. *Ibidem*, fol.54v.

³⁰² Cf. *Ibidem*, fol.60v.

³⁰³ Cf. *Ibidem*, fol.67v.

³⁰⁴ *Ibidem*, fol.67v.

Todavia, não defendemos que o *Christiani* de Macau se trate de uma incitação ao martírio por Valignano. Aliás, ao longo dos anos seguintes, e em particular após a segunda chegada de Valignano ao Japão em 1591, a resistência dos padres pautou-se pela discrição no desempenho das suas actividades espirituais, escusando-se qualquer tipo de resistência violenta. Os martírios às mãos de Hideyoshi só ocorreram nos finais do século, em 1597, momento em que se crucificam 26 eclesiásticos na praia de Nagasaki. Contudo, além das crucificações terem sido motivadas pelos frades franciscanos (recém-chegados ao Japão); Valignano nunca os reconheceu como mártires, ainda que 3 dos 26 crucificados fossem jesuítas. Aliás, na *Apologia*, Valignano apontou as crucificações em Nagasaki como prova do insucesso missionário dos padres franciscanos, fruto da sua incapacidade de adaptação e entrega aos costumes japoneses. Argumenta, inclusive, que os supostos martírios franciscanos causaram maior desfavor à Cristandade do que benefício. Na verdade, segundo a concepção missionária de Valignano, a adaptação cultural e a discrição da actividade missionária dos jesuítas representavam um espírito maior de sacrifício e de serviço religioso, mais proveitoso do que o sacrifício da vida pela inflexibilidade da conduta franciscana³⁰⁵.

Na verdade, parece-nos que as referências a mártires em *Christiani*, mais do que incentivarem o martírio, procuram esclarecer o cenário hostil e inseguro sentido pelos padres no Japão. Em todos os exemplos que acrescentou, a fé triunfa sobre os opressores, seja pela salvação em vida ou, no pior dos casos, depois da morte. Por esse motivo, as mais de 20 referências a mártires foram complementadas com cerca de 40 exemplos de conversão de hereges; de líderes capazes de assegurar a identidade religiosa sob um regime hostil; de libertação dos fieis de tiranos opressores e, sobretudo, do auxílio e protecção divina aos que não abdicam da sua fé perante as adversidades mundanas. Com efeito, o martírio é apenas uma das várias formas de resistência religiosa avançadas por Valignano. Mais do que a valorização do martírio, procura-se provar o triunfo inevitável da fé, ora na vida ou na morte. Esta parece ser a "disciplina" a que se refere no prólogo que escreveu em *Christiani*: a disciplina de uma fé inabalável que perdura perante a insegurança, o medo e as tribulações inerentes às perseguições religiosas.

³⁰⁵ Para uma problematização mais detalhada das concepções sobre missionação e martírio de Valignano, cf. Reis Correia, 2008, p.160-179.

Posto isto, considerando todas as diferenças entre a edição de Macau e as edições europeias, julgamos estar perante duas obras distintas. Enquanto que o *Christiani* da Europa proporciona uma educação humanista complementada por uma moral jesuíta, pensada para a formação de leigos e religiosos, procurando um progresso maior na evolução social e intelectual da civilização cristã; o *Christiani* do Oriente apresenta uma instrução moral e religiosa, inspirada no modelo pedagógico dos jesuítas, mas pensada para a formação específica de futuros eclesiásticos japoneses, procurando a defesa e perseverança da Cristandade no Japão, capaz de subsistir sobre a intolerância desencadeada após o édito anticristão de 1587.

Houve, portanto, uma reformulação dos conteúdos originais, subordinada a uma nova e exclusiva finalidade da obra que se destina a um público e conjuntura específicos. A diferença entre o *Christiani* da Europa e o do Japão, fundada numa disparidade quantificada em 43%, impede que se troque uma pela outra e que se ensinem as mesmas matérias. Apesar de serem obras homónimas, as duas diferem em público, motivos, métodos, matérias e objectivos; com significados intelectuais, teológicos e históricos diferentes. Em suma, aproveitou-se o mais conveniente do manual pedagógico jesuíta mais completo da época, para se criar um autêntico código moral eclesiástico, inspirado nos episódios e protagonistas de resistência religiosa, consagrados na tradição cristã. Com efeito, o *Christiani Pueri Institutio* publicado em Macau, no ano 1588, tem uma dupla autoria: a do pedagogo espanhol, Juan Bonifacio e a do missionário italiano, Alessandro Valignano. Neste sentido, a obra de Macau é um espectro da obra na Europa; um fantasma esquecido pela historiografia que só agora começa a desvendar a sua verdadeira natureza e singularidade.

CONCLUSÃO

Um livro não é senão a manifestação escrita de uma ideia. Uma ideia que obedece e reflecte um panorama cultural de uma determinada conjuntura, ao mesmo tempo que procura moldar e agir sobre o mesmo. Compreender um livro é, portanto, compreender simultaneamente o contexto cultural em que se insere e a intenção intelectual e transformativa da obra. Esta foi a lógica ou o critério de que nos servimos para o estudo comparativo entre as edições europeias de *Christiani Pueri Institutio Adolescentiæque* e a obra homónima impressa em Macau, no ano 1588.

Concluimos que a primeira publicação da obra procurou responder à necessidade da Companhia de Jesus estabelecer um manual escolar que sintetizasse e uniformizasse o conjunto de ideais pedagógicos da sua escolástica. Notámos como a criação da escolástica jesuíta foi uma resolução retrospectiva, respondendo à necessidade de se formar e instruir candidatos à nova ordem religiosa, de acordo com os requisitos intelectuais e académicos exigidos para admissão de novos membros na Companhia. Contudo, o sucesso dos primeiros colégios foi alargando o escopo da escolástica jesuíta, tanto em número de colégios como no tipo de alunos admitidos. Rapidamente, os vários colégios começaram a redigir os seus próprios códigos pedagógicos internos; prática inaugurada por Nadal, no colégio de Messina, em 1548. À morte de Ignacio de Loyola, em 1556, a Companhia contava com um milhar de membros, ministrando quarenta e seis colégios, na sua maioria dedicados a alunos externos. Nadal foi tentando restringir a tendência, argumentando pela uniformização dos colégios existentes antes da aceitação de novos. A exortação ficou consagrada na Congregação Geral II, em 1565, no mesmo ano em que Juan Bonifacio foi escolhido para redigir *Christiani Pueri Institutio*.

A obra foi publicada pela primeira vez em Salamanca, em 1575, combinando o estudo renascentista de autores clássicos, eclesiásticos e humanistas – inspirado no modelo pedagógico de Sorbonne, o *Modus Parisiensis* –, e circunscrevendo essa pedagogia numa moralidade cristã própria dos jesuítas. Criou-se um manual prático, provido de exemplos, assente em cinco valores fundamentais: a *Educação*, a *Infância*, a *Religião*, a *Vergonha* e a *Castidade*. Intendeu-se a obra tanto para futuros sacerdotes como para leigos, desejando-se que fosse aplicada nos diferentes colégios da Companhia. O sucesso da obra mereceu-lhe mais sete edições e os elogios de vários intelectuais eclesiásticos e leigos; sustendo-se como a melhor síntese da pedagogia jesuíta até à publicação da *Ratio Studiorum*, em 1599.

Ao longo das suas novas edições, a obra foi conservando uma grande parte da sua integralidade literária, à excepção da sua sexta edição, a mais particular de todas. Foi impressa em Macau, em 1588, sob o supervisionamento de Alessandro Valignano, e preparada para os seminários eclesiásticos dos jesuítas no Japão. Ao final da primeira visita de Valignano (1579-1582), tendo a Companhia adquirido a administração da cidade e porto de Nagasaki, a par das boas relações com o poder hegemónico de Oda Nobunaga, criou-se grande expectativa para o triunfo da Cristandade no arquipélago nipónico; motivando-se uma reforma na política missionária, na qual se gizou o reforço literário das instituições seminarísticas e escolares para a criação de um corpo de eclesiásticos japoneses. O Visitador assimilou o reforço literário dos seminários do Japão aos objectivos da *Legatio Iaponium*, a qual tratou de adquirir uma máquina tipográfica na Europa.

Durante a viagem de regresso – feita em conjunto desde Goa –, chegados a Macau, em Agosto de 1588, Valignano e a *Legatio*, munidos dos novos recursos literários, tomaram conhecimento da intolerância levantada contra o cristianismo no Japão, após o édito anticristão de Toyotomi Hideyoshi, decretado em Julho de 1587. Foi, portanto, necessário reconsiderar a expectativa criada, durante 1579-1582, e reajustar o plano decorrente de se formar uma Igreja composta por sacerdotes japoneses. Seguindo esta lógica, Valignano tratou de alterar os conteúdos de *Christiani Pueri Institutio*, censurando e acrescentado exemplos à obra. Em resultado, aproveitou metade dos conteúdos de Bonifacio para formar a base da sua pedagogia; reformulando o restante, não só de acordo com uma necessária adaptação cultural da obra, mas sobretudo procurando fixar uma nova e original moralidade pragmática de resistência religiosa.

Com efeito, concluímos que os significados histórico e literário do *Christiani Pueri Institutio* impresso em Macau diferem dos títulos homónimos da Europa e que, por isso, encerra a dupla autoria de Bonifacio e Valignano. Com efeito, o *Christiani* de Macau espelha uma combinação literária dos dois grandes hemisférios da actividade jesuíta do século XVI, isto é, a escolástica e a missionação.

Posto isto, não pretendemos encerrar o nosso estudo sobre si mesmo. Antes de mais, esperamos que o novo entendimento sobre a primeira obra impressa por tipos móveis no Extremo Oriente acrescente e desenvolva novas perspectivas historiográficas em torno da expressão cultural jesuíta do século XVI, nomeadamente sobre os

processos de adaptação de outras obras publicadas na Europa aos diferentes espaços missionários. Ficam de pé novos questionários, nos quais se problematizam, entre outras, as seguintes questões: que outras obras foram adaptadas?; que condicionalismos culturais ou políticos influenciaram essa adaptação?; que ideias foram passivas à alteração e quais se mostraram imutáveis?; a título de exemplo. As mesmas questões podem ser circunscritas à tipografia quinhentista de expressão cultural portuguesa do Oriente e, em específico, do Japão. Neste sentido, podemos formular questões mais particulares, tais como: quais os efeitos da literatura missionária no espaço nipónico durante a intolerância ao cristianismo?; de que formas a escolástica jesuíta foi um instrumento missionário no Japão; ou, ainda, quais as diferenças e semelhanças entre a cultura literária jesuíta e a de outras ordens religiosas concorrentes, em particular a dos franciscanos de Manila?...

Em suma, esperamos ter desvendado a fantasmagoria do *Christiani Pueri Institutio* de Macau enquanto uma edição comutativa da obra de Bonifácio; e que, conhecendo-se agora a sua verdadeira e singular natureza, se iluminem novas vias de investigação a propósito do primeiro livro moderno impresso no Extremo Oriente.

FONTES E BIBLIOGRAFIA(S) / REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FONTES Primárias

BARY, Wm Theodore de [et al.] – vid. SJT (2001)

BONIFACIO, Juan, S.I. (1575), *Christiani Pueri Institutio Adolescentiæque Perfugium ad gymnasia eiusdem Societatis*, Salamanca: impr. Mathias Gastius.

(1576 [côlofon 1575]), *Christiani Pueri Institutio Adolescentiæque Perfugium ad gymnasia eiusdem Societatis*, Salamanca: impr. Mathias Gastius.

(1578), *Christiani Pueri Institutio Adolescentiæque Perfugium ad gymnasia eiusdem Societatis*, Valladolid: impr. Diego Fernández de Córdoba.

(1586), *Christiani Pueri Institutio Adolescentiæque Perfugium, cum libri unius et rerum accessione plurimarum*, Burgos: impr. Phillippum Iuntam.

(1588), *Christiani Pueri Institutio Adolescentiæque Perfugium, cum libri unius et rerum accessione plurimarum*, Burgos: impr. Phillippum Iuntam.

(1607), *Christiani Pueri Institutio Adolescentiæque Perfugium*, Ingolstadt: impr. Andreas Angermarius.

(1626), *Christiani Pueri Institutio Adolescentiæque Perfugium*, Colónia: impr. Walter.

& Alessandro VALIGNANO, S.I. (1588), *Christiani Pueri Institutio Adolescentiæque Perfugium Cum libri unius et rerum accessione plurimarum*, Macau, impr. Giovanni Pesce, Jorge Loyola e Constantino Dourado.

CARTAS (1598) = *Cartas que os padres e irmãos da Companhia de Iesus escreuerão dos reynos de Iapão & China aos da mesma Companhia da India, & Europa, des do anno 1549. até o de 1580*, José Manuel GARCÍA ed. (1997), 2 tomos, Maia, Castoliva.

FRÓIS, Luís de, S.I. (1589), *Carta do padre Luis Froes da Companhia de Iesus, em a qual da relação das grandes guerras, alterações & mudanças que ouue nos reynos de Iapão... Ajuntouse tambem outra do Padre Organtino da mesma Companhia*, Lisboa, impr. António Alvarez.

(1976), *Historia de Japam*, 5 vol., editado por José Wiki, Lisboa, Biblioteca Nacional de Lisboa.

GARCÍA José Manuel (1997) – vid. *Cartas* (1598)

LOYOLA, Ignacio, S.I. (1975 [1558]), *Constituições da Companhia de Jesus*, trad. Joaquim Mendes Abranches, S.I., Lisboa, IHS.

- LOYOLA, Ignacio, S.I. (1983 [1548]), *Exercícios Espirituais*, trad. P. Vital Dias Pereira, S.J., 2ª edição, Porto, Livraria Apostolado da Imprensa.
- LOYOLA, Ignacio, S.I. (2015 [1548]), *Autobiografia*, trad. José António Coelho S.I., Braga, Secretariado Nacional do Apostolado da oração.
- LUKÁCS, Ladislau, S.I. (ed.) (1965), *Monumenta Paedagogica Societatis Iesu*, Vol. I 1540-1556, Roma.
- MONUMENTA Histórica Societatis Jesu, Monumenta Ignatiana ex Autographis Vel ex Antiquioribus Exemplis Collecta, Series Quarta, Scripta de Sancto Ignatio de Loyola*, Tomus Primus, Matriti, typis Gabrielis Lopez del Honro via S. Bernardi, 92. 1904.
- RUIZ-DE-MEDINA, Juan, S.I. (1990-1995), *Monumenta Japoniae: Documentos del Japon*, 2 vols., Roma, IHCJ.
- SANDE, Duarte de, S.I. (2009 [1590]), *Diálogos sobre a Missão dos Embaixadores Japoneses à Cúria Romana*, trad. Américo da Costa Ramalho, Macau.
- SJT (2001) *Sources of Japanese tradition*, Vol. 1, *From earliest times to 1600* / compilação de William Theodore de BARY, Donald KEENE, George TANABE & Paul VARLEY, com a colaboração de William Bodiford, Jurgis Elisonas & Philip Yampolsky [et al.], 2.ª ed., New York ; Chichester : Columbia University Press.
- (2005), Vol. 2, *1600 to 2000* compilação de William Theodore de BARY, Carol GLUCK, & Arthur TIEDMANN, com a colaboração de Andrew Barshay, Willem Boot, Albert Craig [et. al], 2.ª ed., New York ; Chichester : Columbia University Press.
- VALIGNANO, Alessandro, S.I. (1588) – vid. BONIFACIO, Juan, S.I. & Alessandro VALIGNANO S.I. (1588).

OBRAS DE REFERÊNCIA/CATÁLOGOS/DICIONÁRIOS/

- BIBLIOTHEQUE de la Compagnie de Jésus* (1890-1909), Carlos SOMMERGOVEL, S.I. (ed.), 9 vols., Bruxelas : Schepens.
- IBERIAN BOOKS*, (2010) = *Iberian Books, Books Published in Spanish or Portuguese or on the Iberian Peninsula before 1601*, Alexander S. WILKINSON, (ed.), Boston-Leiden: Brill.

SOMMERGOVEL, Carlos, S.I., (1890-1909) – vid. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*.

WILKINSON, Alexander S. – vid. *Iberian Books* (2010)

BOXER, Charles R. (1956), *A tentative check-list of Indo-Portuguese imprints, 1556-1674*, Goa, impr. Rangel.

DHCI (2001) = *Dicionário Histórico De La Compañía de Jesús*, Charles E. O'NEILL & Joaquín DOMÍNGUEZ (2001), 4 vols., Madrid, Universidad Pontificia Comillas.

O'NEILL, Charles E. & Joaquín DOMÍNGUEZ – vid. DHCI (2001).

ESTUDOS

ALVES, Jorge Manuel dos Santos (1997), *Portugal e a Missionação no Século XVI: O Oriente e o Brasil*, Lisboa, Imprensa nacional-casa da moeda.

BOXER, Charles R. (1986), *Portuguese Merchants and Missionaries in Feudal Japan, 1543-1640*, Londres, Variorum Reprints.

BOXER, Charles R. (1960), "Missionaries and Merchants of Macau" in *Actas III Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros*, volume II.

BOXER, Charles R. (1988 [1959]), *The Great Ship from Amacon*, ed. Fac-símile Macau, Instituto Cultural de Macau.

CORREIA, Pedro Lage Reis (2008), *A concepção de missionação na Apologia de Valignano: estudo sobre a presença Jesuíta e Franciscana no Japão (1587-1597)*, Lisboa, Centro Científico e Cultural de Macau.

COSTA, João Paulo Oliveira e (1998), *O Cristianismo no Japão e o Episcopado de D. Luís de Cerqueira*, dissertação de Doutoramento em História apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.

DIAS, João José Alves (2014), "Os primeiros caracteres europeus impressos na China, 1588" in *Portugal - China, 500 anos*, Lisboa, Babel, p.85-88.

GONZÁLEZ GUTIÉRRES, Cayo (1994), "El P. Bonifacio, Dramaturgo" in *Revistas EPOS*, nº X, Madrid, UNED, p. 467-492.

HESSELINK, Reiner H, (2016), *The Dream of a Christian Nagasaki: World Trade and the Clash of Cultures, 1560-1640*, Jefferson, Carolina do Norte, McFarland & Company, Inc..

- KRISTELLER, Paul Oskar (1965), *Renaissance Thought II: Papers on Humanism and the Arts*, Nova Iorque, Harper and Row.
- LOUREIRO, Rui Manuel (2006), "Kirishitan Bunko: Alessandro Valignano and the Christian Pres in Japan" in *Review of Culture*, nº19, p.134-153.
- MASSARELLA, Derek (2003) *The Japanese Embassy to Europe (1582–1590) A lecture delivered on 13 December 2012 to launch the publication of Japanese Travellers in Sixteenth-Century Europe: A Dialogue Concerning the Mission of the Japanese Ambassadors to the Roman Curia (1590)*, The Journal of the Hakluyt Society.
- MATOS, Manuel Cadafaz de (1997), *Tipografia quinhentista de expressão cultural portuguesa no Oriente (Índia, China e Japão)*, Lisboa, Ed. autor. tese.
- MONTEIRO, Miguel Maria (1991), *Os Jesuítas e o Ensino Médio - Contributo para uma análise da Respectiva Acção Pedagógica*, tese para prestação de provas de aptidão pedagógica e capacidade científica apresentado à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.
- OLMEDO, Félix González, S.I. (1938), *Juan Bonifacio (1538-1606) y La Cultura Literaria del Siglo de Oro*, Santander, Publicaciones de La Sociedade de Menéndez Pelayo.
- PERES DEL SER, Fernando (1998), *La Provincia jesuítica de Castilla en el Archivum Romanum Societatis Iesu*, Cuadernos de Historia Moderna, nº10, p.167-188.
- PROSERPIO, Ana Maria (1994), *Do Trato Português no Japão, presenças que se cruzam (1543-1639)*, dissertação de Mestrado em História apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.
- RIBEIRO, Madalena (2006), "The Christian Nobility of Kyūshū. A Perusal of Jesuit Sources". in *Bulletin of Portuguese - Japanese Studies*, nº13, disponível no endereço <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=36101302>>.
- SALGUEIRO, Tiago (2012), *Do Japão para o Alentejo*, Lisboa, Chiado Editora.
- SANTOS, Paula Cristina (1994), "Biografia de Omura Sumitada" in *Encontro Portugal Japão / Grupo de trabalho do Ministério da Educação para as comemorações dos descobrimentos portugueses*, fasc.4, Lisboa.
- VERGARA CIORDIA, Javier (2006), "Bonifacio y su Christiani pueri institutio adolescentiaque perfugium" in *Perficit: Publicación de estudios clásicos. Textos y estudios*, Vol. 26, nº 1, Salamanca, Colegio San Estanislao de Kostka, p.27-62.
- (2012), "La Edición de Burgos de 1588 del *Christiani Pueri Institutio Adolescentiaque Perfugium*, Obra Clave del Humanismo Jesuítico Hispano" in *Revista Historica de la Educación*, vol. 31, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, p. 81-103.

LISTA DE FIGURAS / PERSONAGENS & LOCAIS

Figuras Europeias:

Alexandre Valignano - Alessandro Valignano 1539-1606
Alfonso Salmeras - Alfonso Salmerón 1515-1585
António de Araoz - Antonio de Araoz 1515-1573
Baltasar Álvarez 1533-1580
Claudio Acquaviva 1543-1615
Claudio Aquaviva 1543-1615
Constâncio Dourado (Jap convertido) 1566-1620
Cosme de Torres 1510-1570
Diego Laínez 1512-1565
Diogo Mesquita 1553-1614
Everard Mercuriano 1514-1580
Fernando de Sousa - Capitão Mor
Francisco de Borja 1510-1572
Francisco Xavier- Francisco Javier, 1506-1552
Garcia de Cisneros
Gaspar Coelho 1529-1590
Giovanni Battista Pesce 1560-1626
Henrique Henriques- Anrique Anriques 1520-1602
Henrique, Cardeal Regente
Inácio Loiola - Ignacio de Loyola 1491-1556
Jerónimo Nadal - Nadal Jerónimo 1507-1580
João Pereira, Capitão-
Jorge de Loyola, (jap convertido) 1562-1589
Juan Bonifácio - Juan Bonifacio 1538-1606
Juan Fernández de Oviedo 1526-1567
Juan Suarez, Provincial de Castela - Huan, Suárez 1528-1599
Leonel de Britto
Matteo Ricci 1552-1610
Michele Ruggieri 1543-1607
Nicolau Borbadilla - Nicolás (Alonso) Bobadilla, 1509-1590
Organtino Gnechi-Soldon 1532-1609
Pedro Canísio- Pedro Canisius (Kanis) 1521-1597
Pedro Fabro- Piérre Fabro (faber, favre, Le fèvre) 1506-1546
Ponce Cogordan 1500-1582
Simão Rodrigues- 1510-1579

Figuras Japonesas:

Akechi Mitsuhide 1528-1582
Araki Murashige 1535-1586
Arima Shigezumi Harunobu (1567-1612) D. Protásio
Arima Yoshisada (1521-1576) D. André
Ashikaga Yoshiaki 1537-1597
Bernardo de Satsuma
Chija Naokazu (1568-1633) Dom Miguel,
Fukabori Sumimasa (Rei Pirata)

Hara Nakatsuka (1569-1639) Dom Martinho
Itto Sukemasu (1570-1612) Dom Mâncio
Konishi Ryūsa 1533–1592
Luzia de Ōmura
Matsura Takanobu (1529-1599)
Mōri Motonari 1497-1571
Nakaura Jingoro, Dom Julião (?-1632)
Oda Nobunaga (1534-1582)
Omura Sumitada (1533-1587)
Ōtomo Sorin (1530-1587) - Yoshishige, baptizado 1578, Dom Francisco de Bungo
Ōuchi Yoshikata 1507-1551
Ryūzōji Takanobu (1529-1584)
Saigo Sumikata (?-1577)
Shimazu Yatsuhiro (? - 1587)
Takaakira Gotō (1534-?)
Takayama Ukon (1552-1615)
Toyotomi Hiedyoshi (1537-1598)

Locais Europeus:

Abadia de Maria Montserrat - Barcelona
Alcalá- Madrid
Avila - Castela
Burgos - Castela
Colónia - Alemanha
Gandía - Valência
Loviana - Flandres/Bélgica
Marensa - Catalunha
Medina del Campo - Valladolid
Messina- Sicília, Itália
Pádua- Itália
Pamplona (Navarra)
Salamanca- Castela
Valadoli, Castela
Valência - Valência, Espanha
Villa García (de Campos) - Valladolid

Quadro dos Locais do Japão:

Forma Internacional	Forma Portuguesa, séc. XVI	Categoria	Província, Ilha	Forma ou local actual
Azuchi	Anzuchiyama	Cidade	Ōmi, Honshū	Destruída, Shiga Prefeitura
Bungo	Bungo	Reino/Província	Kyūshū	Ōita Prefeitura
Chikuzen	Chicugen	Reino/Província	Kyūshū	Corrsp. Parte de Prefeitura de Fukoka
Echizen	Yechigen	Reino/Província	Honshū	Corresp. Norte de Fukui, Prefeitura
Fukuda	Facunda	Vila portuária	Omura, Kyūshū	Absorv. Nagasaki
Funai	Funai	Capital de Reino/Província	Bungo, Kyūshū	Cidade de Oita
Goto	Goto	Ilhas a Oeste de Nagasaki	Kyūshū	Pertence Nagasaki, Prefeitura
Hakata	Facata	Vila Portuária	Kyūshū	Absorv. Fukoka
Higo	Fingo	Reino/Província	Kyūshū	Kumamoto, Prefeitura
Hirado	Firando	Cidade Portuária	Hizen, Kyūshū	Saga, Prefeitura
Hizen	Figen	Reino/Província	Kyūshū	Saga, Prefeitura
Kagoshima	Cangoxima	Cidade Portuária	Satsuma	Kagoshima, Kagoshima Prefeitura
Kuchinotsu	Cuchinoçu	Vila portuária	Hizen, Kyūshū	Minami Shimabara, Nagasaki Prefeitura
Mino	Mino	Cidade e Reino/Província	Honshū	Cidade em Gifu, Prefeitura
Miyako	Miacó	Capital Imperial do Japão até Restauração Meiji, 1868	Yamashiro, Honshū	Kyoto, Kyoto Prefeitura
Nagasaki	Nangasaki	Cidade Portuária	Omura, Kyūshū	Nagasaki, Nagasaki Prefeitura
Ōmi	Vomi	Reino/Província	Honshū	Shiga Prefeitura

Osaka	Vozaca	Capital de Hideyoshi	Settsu, Honshū	Osaka, Osaka Prefeitura
Saga	Sanga	Domínio de Ryūzōji	Hizen, Kyūshū	Saga, Prefeitura
Settsu		Reino/Província	Honshū	Osaka Prefeitura
Shimabara	Ximabara	Vila portuária	Hizen, Kyūshū	Shimabara, Nagasaki Prefeitura
Shimonoseki	Ximonoxequi ou Ximonosequi	Fortaleza Portuária	Yamaguchi, Honshū	Shimonoseki, Yamaguchi Prefeitura
Sonogi	Sonongui	Península a Sul de Nagasaki	Hizen, Kyūshū	Shimabara, Nagasaki Prefeitura
Suruga		Reino/Provincia	Honshū	Corresp. Parte Central de Shizuoka, Prefeitura
Takatsuki	Tacazuqui ou Tacaçuqui	Castelo	Settsu, Honshū	Takatsuki, Osaka Prefeitura
Tanegashima	Tagoxima	Ilha a Sul de Kyūshū	Arquipélago Ōsumi	Tanegashima, Kagoshima Prefeitura
Tawaraishi		Castelo	Omura, Kyūshū	Shijonawate, Osaka Prefeitura
Tōtōmi	Tótomi	Reino/Provincia	Honshū	Corresp. Parte Ocidental de Shizuoka, Prefeitura
Usuki	Usuqui	Vila com Fortaleza	Bungo, Kyūshū	Usuki, Oita Prefeitura
Yamaguchi	Yamanguchi	Capital da Província	Nagato, Honshū	Yamaguchi, Yamaguchi Prefeitura.
Yatsuhiro	Yaçuxiro	Fortaleza	Higo, Kyūshū	Kumamoto, Prefeitura
Yokoseura	Yocoseyura, Yocoxiura	Vila Portuária	Omura, Kyūshū	Absorv. Nagasaki, Nagasaki Prefeitura

ANEXO A

Lista de Exemplos Acrescentados, Censurados e Partilhados em *Christiani* de Macau

Lista de Exemplos Acrescentados em Macau, 1588

1. De Brvtis Animantibus
2. De Abrahamo
3. De Mose
4. De Samuele.
5. De Dauide.
6. De Tobia.
7. De tribus pueris.
8. De Eleazaro.
9. De Septem Machabaeis.
10. De Tribus Magis.
11. De S. Stephano protomart.
12. De multis Hebraeis ad fidem Christi cõversis
13. De Diuo Paulo Apost.
14. De Diuo Petro Apost.
15. De S. Andrea
16. De S. Bartholomaeo Apost.
17. De Apostolis.
18. De multorum martyrum s/fide, atque constantia.
19. De Martino puero, & Martyre
20. De Conone & eius paruulo filio.
21. De Vito Martyre.
22. De Flocello Martyre.
23. De S. Mammete, Agapito, iusto & Pastore.
24. De S. Barbara Virg. & Martyre.
25. De Beata Agatha
26. De Beata Agnete.
27. De Virgine Catharina.

28. De Lucia Virg. & Mart.
29. De S. Felicitate, Simphorosa, & Macha baeorum matre.
30. De populo Israelitico.
31. de dauide.
32. De Ezechia.
33. De Manasse.
34. De Nabuchodonosor
35. De quodam monacho.
36. De Seuero presbytero.
37. De Rege Carolo.
38. De Theophilo presbytero.
39. De rufo Cyrilli nepote.
40. De quadam foemina religiosa
41. De alia Foemina.
42. De Pelagia.
43. De Manna.
44. De Arca foederis.
45. De sacrificio Melchisedech.
46. De Sacrificio Agni.
47. De hostia pro peccato.
48. De Pacificorum hostia.
49. De Pane subcineritio Gedeonis.
50. De Pane subcineritio, quo reffectus fuit Elias.
51. De panibus Propositionis.
52. De consuetudine frequenter con municandi.
53. De miraculo Viterbij.
54. De quadam foemina.
55. De Eduardo rege.
56. De Serapione
57. De Banone clerico.
58. De S Hieronymo.
59. De Maria Magdalena.
60. De S. Petronilla.
61. De S. Lucia

62. De S. Margarita.
63. De S. clara.
64. De Moyse.
65. De Elia.
66. De Elisaeo.
67. De Iosue.
68. De Ezechia.
69. De Christo Iesu mundi saluatore.
70. De B. Virgine Maria, simul et Matre.
71. De Apostolis
72. De reuerentia rebus, ac locis sacris, religiosisq; personis adhibenda.
73. De pueris illudentibus Elisaeo.
74. De Elia
75. De Baltasare rege.
76. D H eliodoro.
77. De eodem.
78. De Ludouico Gallorum rege.
79. De Ioanne Gualberto.
80. De Rege Turcarum.
81. De quadam Inda.
82. De quodam fratre
83. De e eodem populo.
84. De Eodem.

Lista de Exemplos Censurados em Macau, 1588

1. De Eusebio
2. De Maximino Imperatore
3. De Aspide
4. De Aquila
5. De Dracone
6. De Elephantis
7. De Canibus Duobus
8. Mirum de Cane

9. De Psittaco
10. De pueris Germanis
11. De Collegio Germanico
12. De Leone
13. De Delphine
14. De Elephanto
15. De Remora
16. De perdicis puello
17. De Hirundine
18. De quodam pisciculo
19. De Floro
20. De Squilla
21. De Puero Blasphemo
22. De Atheniensi puero
23. De Anna Vaticinatrice
24. De S. Hilarione.
25. De militibus Saulis regis
26. De quadam religiosa muliere
27. De Atilio Regulo
28. De Senatu, Censoribus q; Romanis
29. De quodam religioso viro
30. De Ouicula
31. De Florentio
32. De Abulensi miraculo
33. De Constantino Imperatore
34. De Lucio Albino
35. De Eunucho de Aethiope
36. De S. Augustino
37. De P. Cornelio & Bebio Pamphilo Coss
38. De Innocentio
39. De Paulo Lybico
40. De Carolo & Quint Germanie imperatore & Hispantarum Rege inuictissime
41. De Marco Aurelio
42. De Satyro

43. De Religions deserte seuerissima ultione apud Hispanos
44. De Matrona Heretica
45. Resmira & faceta criam que sectario accidir
46. De quodam Ostento
47. De Iapa Insula
48. De cadem Iapa Insula
49. De Iacobo Anachoreta
50. De Armenio Mure
51. De cadaueribus virorum & mulierum
52. De Hirundine
53. De Elephantis
54. De Leone.
55. De Leone, cui sancta Thecla exposita fuit
56. De Ciconia
57. De Apibus
58. De Elephantis
59. De Pullo equino
60. De Recta Institutione
61. De Literata Virtute Epistola
62. De Librorum Delectum Epistola

Exemplos partilhados por Macau e pelas outras edições, por ordem alfabética

1. Angelvs Politianvs Pico Mi Randvae Svo. S.D.
2. Castitatis Commendatio, Libidinisque Remedia.
3. Cicero Libro. I. Officiorum.
4. D. Hieronymvs Epistola Ad Laetam De Institutione Filiae
5. De Abbate Elia.
6. De Abelo.
7. De Achimelccho.
8. De Adriano Caesare.
9. De Aemilio Lepido.
10. De Agesilao & Themestocle.
11. De Agesilao, & Cyro.

12. De Alexandro
13. De Alexandro
14. De Alexandro
15. De Alexandro Magno.
16. De Alexandro Magno.
17. De Alexandro Seuero.
18. De Ammone.
19. De Ammone.
20. De Angelico Doctore Thoma
21. De Angelis Sacram Eucharistiam Obseruantibus.
22. De Antonio Philosopho
23. De Apollodoro
24. De Archita.
25. De Athanasio
26. De Bilia Romana Foentina
27. De Camilo
28. De Cassio Episcopo.
29. De Catone.
30. De Censoribus Romanis.
31. De Ceruo
32. De Chijs
33. De Christiano Principe Tiberio
34. De Clithomacho.
35. De Cyro Persarum Rege.
36. De Daniele
37. De Dauide
38. De Dionysio Tyranno
39. De Diuo Francisco.
40. De Divo Marcello
41. De Divo Paulo
42. De Duobus Fratribus
43. De Duobus Hebraeis
44. De Duobus Pueris
45. De Eisdem Spartanis (N Vem No Index)

46. De Enocho
47. De Etheocle Spartano
48. De Feris, Quibus Obijciebantur Martyres.
49. De Filia Herodiadis
50. De Filio Quintiliani
51. De Gaina.
52. De Germano.
53. De Gordiano Imperatore.
54. De Gothifredo Bollionio.
55. De Heli
56. De Hesperio.
57. De Hieronis Tyranni Vxore
58. De Horatij Libertino Patre
59. De Hyrcano Iudaeo
60. De Iacobo Patriarcha.
61. De Ijsdem Angelis
62. De Ioa
63. De Ioanne Altauilla.
64. De Iobo
65. De Iobo.
66. De Iosepho
67. De Iosepho.
68. De Iosia
69. De Isaaco
70. De Isabella Regina, Philippi Olim Vxore
71. De Iulio Caesare
72. De Iusta Dei in Lutheranum Hominem Vindicta.
73. De Iuvene Literarum Studioso
74. De Lacedaemonijs.
75. De Luscinnis
76. De Lycone Troadensi
77. De Lycone Troadensi
78. De Lycurgo
79. De M. P. Catone & Zenobia

80. De Machabaeo Iuda.
81. De Machabaeo Puero
82. De Marco Antonio
83. De Marco Antonio.
84. De Matris, Filiarum«Q; Constantina In Conseruanda Castitate
85. De Maximiliano Imperatore.
86. De Meropio Philosopho
87. De Mose
88. De Musa Puella
89. De N. Scipione, & Scriba Cicereio.
90. De Nereo & Archilleio
91. De Noe.
92. De Octauiano Augusto & Tibeiro
93. De Orbilio
94. De Papyrio
95. De Paulo & Antonio Monachis Sanctissimis.
96. De Paulo Abbate.
97. De Paulo Aemilio
98. De Peris.
99. De Philippo Macedonum Rege
100. De Piore.
101. De Pompeio, & Caesare.
102. De Populo Romano.
103. De Primis Ecclesiae Sanctae Hominibus
104. De Primis Nostris Parentibus
105. De Prisco Romanorum Seculo
106. De Propheta Elia
107. De Propheta Hieremia
108. De Pueris Gallis
109. De Pueris Indicis.
110. De Puero
111. De Puero
112. De Puero A Iudaeis In Crucena Acto
113. De Puero Alexandri.

114. De Puero Bubulco
115. De Puero Iaponio
116. De Puero Iaponio [Item]
117. De Puero In Caelum Rapto
118. De Puero Iudaeo
119. De Quadam Foemina.
120. De Quadam Foemina.
121. De Quadam Virgine.
122. De Quibusdam Foeminis
123. De Quibusdam Latinae Linguae Magistris
124. De Quinto Caecilio
125. De Quinto Rhemio
126. De Quodam Anachreta
127. De Quodam Illustri Viro.
128. De Quodam Iuene Eretriensi
129. De Quodam Iuene.
130. De Quodam Milite.
131. De Quodam Monacho.
132. De Quodam Monacho.
133. De Quodam Puero
134. De Quodam Puero
135. De Quodam Puero.
136. De Quodam Theologia Sacrae Magistro
137. De Quodam Viro
138. De Rebecca.
139. De Rege Antiocho
140. De Roboamo
141. De Romanis Quibusdam
142. De Ruth.
143. De S. Ambrosio.
144. De S. Antonio
145. De S. Basilio
146. De S. Benedicto
147. De S. Benedicto.

148. De S. Felicitate
149. De S. Francissi Quodam Hospite.
150. De S. Hieronymo.
151. De S. Hilarione.
152. De S. Ioanne Euangelista
153. De S. Iustina.
154. De S. Leandro
155. De S. Martino.
156. De S. Nicolau
157. De S. Theodora & Didymo.
158. De Sanctissima Agnete.
159. De Sanctissimo Ioanne Baptista
160. De Scipione
161. De Seno, & Iapeto Filijs Noë.
162. De Serapione.
163. De Sophronia
164. De Spartanis
165. De Spartanis
166. De Spartanis & Locrensibus
167. De Spurina
168. De Spurio Minutio.
169. De Susanna.
170. De Teresa Enriquia.
171. De Theodosio Imperatore
172. De Theodosio.
173. De Tobia
174. De Verrio Flaco
175. De Vitiosa Verecundia
176. De Vria Hethaeo.
177. De Vrsino Fabio.
178. De Vrsino Presbytero.
179. De Xenocrate.
180. De Xenocrate.
181. De Xenophane.


182. De Zenone.
183. Docédae Iuuentutis Labor Reipublicae Vtilissimus Est, Ipsisque Praeceptoribus Summè Gloriosus
184. Improbi Institutores Arceantur.
185. Item De Puero (No Index Aparece Alijs Pueris)
186. Magistros Alteros Esse Parentes, Ecsque Multo Vtiliores
187. Mirum De Puero
188. Parentum Accusatio, Qui Liberorum Honestam Educationem Vel Negligunt, Vel Quod Est Multro Scelestius, Impediunt.
189. Paulo Póst.
190. Quomodo Educandus, Docendus Ve Puersit, Qualesque Praeceptores, & Paedagogos Esse Oporteat


ANEXO B


Quadro dos exemplos de todas a as Edições de *Christiani Pueri Institutio*


Quadro dos exemplos de todas as edições analisadas de *Christiani Pueri Institutio*


Legenda:


Textos Ancilares ou Não Aplicável  _____


Capítulos ou Grupo de Exemplos  _____


Exemplos díspares entre as edições europeias e a edição de Macau  _____

Exemplos comuns todas as edições  _____

Exemplos e alterações acrescentados pela edição de Burgos e presentes na edição de Macau  _____

Exemplos e alterações acrescentados pela edição de Burgos 1586 e ausentes na edição de Macau  _____

Exemplos parcialmente modificados na edição de Macau  _____

Exemplo ausente nas edições germânicas  _____

Macau 1588	Salamanca 1575	Salamanca 1576	Burgos 1586	Burgos 1588	Ingolstad 1607	Colónia 1626
Nota de Alexandre Valignano	Nota de Frey Diego Santo Thomas	Nota de António de Erasso	Licentiatius Varez à Castro	Errata	Nota de F. Antonius de Villegas	Dedicatória a Alfonso Vesques, Archiepiscopo
Pio Lectore	Nota de Antonio Erasso	Nota de Diego Santos Thomas	Tassa Lucas de Camargo	Tassa Lucas de Camargo	Dedicatória a Alfonso Vesques, Archiepiscopo	Aprobatio de F. Antonios de Villegas
	Pio Lectore	Alonso de Vallejo	Yo El Rei por mandado de sua majestade António de Erasso	Yo El Rei por mandado de sua majestade António de Erasso	Pio Lectori // Prefácio	Pro Lectori // Prefácio
	Quantum valeant exempla profintque ad puerorum institutionem. Ex Horatio Libro Primo Sermonum Satyra quarta	Pio Lectore	Nota d'El Conde de Barajas	Nota d'El Conde de Barajas	Quantum valeant exempla profintque ad puerorum institutionem. Ex Horatio Libro Primo Sermonum Satyra quarta	Quantum valeant exempla profintque ad puerorum institutionem. Ex Horatio Libro Primo Sermonum Satyra quarta
		Quantum valeant exempla profintque ad puerorum institutionem. Ex Horatio Libro Primo Sermonum Satyra quarta	Nota de Allonso de Valejo	Nota de Allonso de Valejo	Exemplorum, quaesit vis & quanta docet, Tullius in 3 Tusculana	Exemplorum, quaesit vis & quanta docet, Tullius in 3 Tusculana
			Nota de Frey Diego de Sancto Thomas	Nota de Frey Diego de Sancto Thomas		
			Nota de Antonios Villegas	Nota de Antonios Villegas		
			Dedicatória aAlfonso Velasques, Archiepiscopo	Dedicatória aAlfonso Velasques, Archiepiscopo		

			Pio Lectori	Pio Lectori		
			Quantum valeant exempla profintque ad puerorum institutionem.	Quantum valeant exempla profintque ad puerorum institutionem.		
			Exemplorum, quaesit vis & quanta docet, Tullius in 3 Tusculana	Exemplorum, quaesit vis & quanta docet, Tullius in 3 Tusculana		
DE HONESTA EDVCATIONE LIBER PRIMUS	DE HONESTA EDVCATIONE LIBER PRIMUS	DE HONESTA EDVCATIONE LIBER PRIMUS	DE HONESTA EDVCATIONE LIBER PRIMUS	DE HONESTA EDVCATIONE LIBER PRIMUS	DE HONESTA EDVCATIONE LIBER PRIMUS	DE HONESTA EDVCATIONE LIBER PRIMUS
Quanta sit vis educationis in vtranq; partem. Cap I	Quanta sit vis educationis in vtranque partem. Cap I	Quanta sit vis educationis in vtranque partem. Cap I	Quanta sit vis educationis in vtranque partem. Cap I	Quanta sit vis educationis in vtranque partem. Cap I	Quanta sit vis educationis in vtranque partem. Cap I	Quanta sit vis educationis in vtranque partem. Cap I
TVLLIVS IN TERTIATUSCVL	Loci Ilustre Poetarum de vi educationis Quintus Horar	Loci Ilustre Poetarum de vi educationis Quintus Horar	Loci Ilustre Poetarum de vi educationis Quintus Horar	Loci Ilustre Poetarum de vi educationis Quintus Horar	Loci Ilustre Poetarum de vi educationis Quintus Horar	Loci Ilustre Poetarum de vi educationis Quintus Horar
Idem in Oratione pro planco	Iuuenalis Satyra decimaquarta	Iuuenalis Satyra decimaquarta	Iuuenalis Satyra decimaquarta	Iuuenalis Satyra decimaquarta	Iuuenalis Satyra decimaquarta	Iuuenalis Satyra decimaquarta
D. Hieronymvs epistola ad laetam de institutione filiae	Et paulo post	Et paulo post	Et paulo post	Et paulo post	Et paulo post	Et paulo post
Paulo póst.	Ouidius libro.t.Artis	Ouidius libro.t.Artis	Ouidius libro.t.Artis	Ouidius libro.t.Artis	Ouidius libro.t.Artis	Ouidius libro.t.Artis
De HELI	Tullius in tertia Tuscul	Tullius in tertia Tuscul	Tullius in tertia Tuscul	Tullius in tertia Tuscul	Tullius in tertia Tuscul	Tullius in tertia Tuscul
DE ROBOAMO	Item Oratione pro Plane.	Item Oratione pro Plane.	Item Oratione pro Plane.	Item Oratione pro Plane.	Item Oratione pro Plane.	Item Oratione pro Plane.
DE IOA	D. Hierony. Epist. Ad. Laetam de	D. Hierony. Epist. Ad. Laetam de	D. Hierony. Epist. Ad. Laetam de	D. Hierony. Epist. Ad. Laetam de	D. Hierony. Epist. Ad. Laetam de	D. Hierony. Epist. Ad. Laetam de

	institutione filiae	institutione filiae	institutione filiae	institutione filiae	institutione filiae	institutione filiae
DE TOBIA	Paulò Póst	Paulò Póst	Paulò Póst	Paulò Póst	Paulò Póst	Paulò Póst
CHRISTIANA.	De Heli.	De Heli.	De Heli	De Heli	De Heli	De Heli
De sancto Benedicto	De Roboano.	De Roboano.	De Robamo	De Robamo	De Robamo	De Robamo
DE DIVO Marcello	De Ioa.	De Ioa.	De Ioa	De Ioa	De Ioa	De Ioa
DE Santa Felicitate	De Tobia.ibidem	De Tobia.ibidem	De Tobia	De Tobia	De Tobia	De Tobia
DE Theodosio Imperatore	CHRISTIANA	CHRISTIANA	Christiana	Christiana	Christiana	Christiana
DE Meropio Philosopho	Se S.Benedicto.	Se S.Benedicto.	De S. Benedicto	De S. Benedicto	De S. Benedicto	De S. Benedicto
DE Nereo & Archilleio	De diuo Marcello	De diuo Marcello	De diuo Marcello	De diuo Marcello	De diuo Marcello	De diuo Marcello
DE quoddam puero	De Eusebio. Ibidem	De Eusebio. Ibidem	De Eusebio	De Eusebio	De Eusebio	De Eusebio
DE Sancto Basilio	De Sancta Felicitate.	De Sancta Felicitate.	De S. Felicitate	De S. Felicitate	De S. Felicitate	De S. Felicitate
DE DVDOBVS FRATRINVS	De Theodosio Imperatore.	De Theodosio Imperatore.	De Theodosio Imperatore	De Theodosio Imperatore	De Theodosio Imperatore	De Theodosio Imperatore
EXTERNA.	De Meropio Philosopho.	De Meropio Philosopho.	De Meropio Philosopho	De Meropio Philosopho	De Meropio Philosopho	De Meropio Philosopho
De Lycurgo	De Nereo & Archilleio.	De Nereo & Archilleio.	De Nereo & Archilleio	De Nereo & Archilleio	De Nereo & Archilleio	De Nereo & Archilleio
DE Dionysio Tyranno	De quodam puero. Ibidem	De quodam puero. Ibidem	De quodam puero	De quodam puero	De quodam puero	De quodam puero
DE FILIA Herodiadis	De S.Basilio.	De S.Basilio.	De S. Basilio	De S. Basilio	De S. Basilio	De S. Basilio
DE QuoDAM iuuene Eretriensi	EXTERNA	EXTERNA	de Duobus Fratribus	de Duobus Fratribus	de Duobus Fratribus	de Duobus Fratribus
DE ETHEOCLE Spartano	De Lycurgo	De Lycurgo	EXTERNA	EXTERNA	EXTERNA	EXTERNA
DE Alexandro	de Dionisio Tyranno.	de Dionisio Tyranno.	De Lycurgo	De Lycurgo	De Lycurgo	De Lycurgo
NOVA	de filia Herodiadis.	de filia Herodiadis.	De Dionysio Tyranno	De Dionysio Tyranno	De Dionysio Tyranno	De Dionysio Tyranno
De pueris Indicis.	de quodam iuvene	de quodam iuvene	De Filia Herodiadis	De Filia Herodiadis	De Filia Herodiadis	De Filia Herodiadis

	Eretriensi.	Eretriensi.				
DE BRVTIS ANIMANTIBUS	de Maximiano Imperatore.	de Maximiano Imperatore.	De quodam Iuene Eretriensi	De quodam Iuene Eretriensi	De quodam Iuene Eretriensi	De quodam Iuene Eretriensi
Cap.2 Quomodo educandus, docendus ve puersit, qualesque præceptores, & pædagogos este oporteat	De Etheocle Spartano.	De Etheocle Spartano.	De Maximino Imperatore	De Maximino Imperatore	De Maximino Imperatore	De Maximino Imperatore
Quomodo educandus, docendus ve puersit, qualesque præceptores, & paedagogos esse oporteat	de Alexandro. Ibidem	de Alexandro. Ibidem	De Etheocle Spartano	De Etheocle Spartano	De Etheocle Spartano	De Etheocle Spartano
DE SANCTO Ioanne Euangelista	NATVRÆ	NATVRÆ	De Alexandro	De Alexandro	De Alexandro	De Alexandro
De quodam Anachreta	De Aspide.	De Aspide.	NATURAE	NATURAE	NATURAE	NATURAE
EXTERNA	De Aquila.ibidem.	De Aquila.ibidem.	De Aspide	De Aspide	De Aspide	De Aspide
De Spartanis	de Dracone.	de Dracone.	De Aquila	De Aquila	De Aquila	De Aquila
De Peris.	de Elephantis	de Elephantis	De Dracone	De Dracone	De Dracone	De Dracone
De Prisco Romanorum Seculo	de Canibus duobus.	de Canibus duobus.	De Elephantis	De Elephantis	De Elephantis	De Elephantis
DE Iulio Caesare	Mirum de Cane.	Mirum de Cane.	De Canibus Duobus	De Canibus Duobus	De Canibus Duobus	De Canibus Duobus
De Lycone Troadensi	de Psitaco.	de Psitaco.	Mirum de Cane	Mirum de Cane	Mirum de Cane	Mirum de Cane
De Verrio Flaco	NOVA	NOVA	De Psittaco	De Psittaco	De Psittaco	De Psittaco
De Ceruo	De pueris Indieis.	De pueris Indieis.	Nova	Nova	Nova	Nova
De Luscinnis	de pueris Germanis.	de pueris Germanis.	De pueris Indicis	De pueris Indicis	De pueris Indicis	De pueris Indicis
De quibusdam Latinae linguae magistris	de Collegio Germanico.	de Collegio Germanico.	De pueris Germanis	De pueris Germanis	De pueris Germanis	De pueris Germanis

Cap. III Magistros alteros esse parentes, cosque multo vtiliores	Cap II Quomodo educandus, docendusue puer sit, qualesque praeceptores, & pedagogos esse oporteat.	Cap II Quomodo educandus, docendusue puer sit, qualesque praeceptores, & pedagogos esse oporteat.	De Collegio Germanico	De Collegio Germanico	De Collegio Germanico	De Collegio Germanico
Magistros alteros esse parentes, ecsque multo vtiliores	Quomodo educandus, docendusue puer sit, qualesque praeceptores, & pedagogos esse oporteat.	Quomodo educandus, docendusue puer sit, qualesque praeceptores, & pedagogos esse oporteat.	Cap II Quomodo educandus, docendusue puer sit, qualesque praeceptores, & pedagogos esse oporteat.	Cap II Quomodo educandus, docendusue puer sit, qualesque praeceptores, & pedagogos esse oporteat.	Cap II Quomodo educandus, docendusue puer sit, qualesque praeceptores, & pedagogos esse oporteat.	Cap II Quomodo educandus, docendusue puer sit, qualesque praeceptores, & pedagogos esse oporteat.
De sancto Leandro	De sancto Ioanne Euangelista.	De sancto Ioanne Euangelista.	Quomodo educandus, docendusue puer sit, qualesque praeceptores, & pedagogos esse oporteat.	Quomodo educandus, docendusue puer sit, qualesque praeceptores, & pedagogos esse oporteat.	Quomodo educandus, docendusue puer sit, qualesque praeceptores, & pedagogos esse oporteat.	Quomodo educandus, docendusue puer sit, qualesque praeceptores, & pedagogos esse oporteat.
De quodam puero.	de quodam Anachoseta	de quodam Anachoseta	De S. Ioanne Euangelista	De S. Ioanne Euangelista	De S. Ioanne Euangelista	De S. Ioanne Euangelista
De Alexandro	EXTERNA	EXTERNA	De quodam Anachoreta	De quodam Anachoreta	De quodam Anachoreta	De quodam Anachoreta
Cap. IV (IIII) Docedæ iuuentutis labor reipublicæ vtilissimus est, ipsisque praeceptoribus summe gloriosus	De Spartanita	De Spartanita	EXTERNA	EXTERNA	EXTERNA	EXTERNA
Docédæ iuuentutis labor reipublicæ vtilissimus est, ipsisque praeceptoribus	de persis.	de persis.	De Spartanis	De Spartanis	De Spartanis	De Spartanis

summè gloriosus						
De Diuo Paulo (No index está De S. Paulo Apost.)	de Prisco Romano	de Prisco Romano	De Persis	De Persis	De Persis	De Persis
De Philippo Macedonum rege	de Iulio Caesare.	de Iulio Caesare.	De Prisco Romanorum Seculo	De Prisco Romanorum Seculo	De Prisco Romanorum Seculo	De Prisco Romanorum Seculo
De Paulo AEmilio	de Lycone Troadensi.	de Lycone Troadensi.	De Iulio Cesare	De Iulio Cesare	De Iulio Cesare	De Iulio Cesare
DE APOLLODORO	de Verreio Flacco.ibidem.	de Verreio Flacco.ibidem.	De Lycone Troadensi	De Lycone Troadensi	De Lycone Troadensi	De Lycone Troadensi
De Lycone Troadensi	De Ceruo.	De Ceruo.	De Verrio Flacco	De Verrio Flacco	De Verrio Flacco	De Verrio Flacco
De Marco Antonio	De Luscinijs.ibidem.	De Luscinijs.ibidem.	De Cervo	De Cervo	De Cervo	De Cervo
De Orbilio	De quibusdam Latina lingue magistris	De quibusdam Latina lingue magistris	De Luscinis	De Luscinis	De Luscinis	De Luscinis
Cap. V Parentum Accusatio, qui liberorum honestam educationem vel negligunt, vel quod est multo scelestius, impediunt	Cap III Magistros alteros esse parentes eosque multó vtiores	Cap III Magistros alteros esse parentes eosque multó vtiores	De quibusdam Latina lingue magistris	De quibusdam Latina lingue magistris	De quibusdam Latina lingue magistris	De quibusdam Latina lingue magistris
Parentum Accusatio, qui liberorum honestam educationem vel negligunt, vel quod est multo scelestius, impediunt.	Magistros alteros esse parentes que multo vtiores	Magistros alteros esse parentes que multo vtiores	Cap III Magistros alteros esse parentes eosque multó vtiores	Cap III Magistros alteros esse parentes eosque multó vtiores	Cap III Magistros alteros esse parentes eosque multó vtiores	Cap III Magistros alteros esse parentes eosque multó vtiores
De Spartanis	De sancto Leandro	De sancto Leandro	Magistros alteros esse parentes que	Magistros alteros esse parentes que	Magistros alteros esse parentes que	Magistros alteros esse parentes que

			multo vtiliores	multo vtiliores	multo vtiliores	multo vtiliores
Den ijsdem Spartanis (N vem no index)	de quodam puero	de quodam puero	De sancto Leandro	De sancto Leandro	De sancto Leandro	De sancto Leandro
De Catone & Zenobia	de alexandro	de alexandro	de quodam puero	de quodam puero	de quodam puero	de quodam puero
De quibusdam foeminis	CAP IV Docendæ iuuentutis labor reipublicæ vtilissimus est, ipsisque præceptoribus Summe Gloriosus	CAP IV Docendæ iuuentutis labor reipublicæ vtilissimus est, ipsisque præceptoribus Summe Gloriosus	de alexandro	de alexandro	de alexandro	de alexandro
De Horatij Libertino patre	Docendæ iuuentutis labor reipublicæ vtilissimus est, ipsisque præceptoribus Summe Gloriosus	Docendæ iuuentutis labor reipublicæ vtilissimus est, ipsisque præceptoribus Summe Gloriosus	CAP IV Docendæ iuuentutis labor reipublicæ vtilissimus est, ipsisque præceptoribus Summe Gloriosus	CAP IV Docendæ iuuentutis labor reipublicæ vtilissimus est, ipsisque præceptoribus Summe Gloriosus	CAP IV Docendæ iuuentutis labor reipublicæ vtilissimus est, ipsisque præceptoribus Summe Gloriosus	CAP IV Docendæ iuuentutis labor reipublicæ vtilissimus est, ipsisque præceptoribus Summe Gloriosus
Improbi Institutores Arceantur Cap VI	De diuo Paulo.	De diuo Paulo.	Docendæ iuuentutis labor reipublicæ vtilissimus est, ipsisque præceptoribus Summe Gloriosus	Docendæ iuuentutis labor reipublicæ vtilissimus est, ipsisque præceptoribus Summe Gloriosus	Docendæ iuuentutis labor reipublicæ vtilissimus est, ipsisque præceptoribus Summe Gloriosus	Docendæ iuuentutis labor reipublicæ vtilissimus est, ipsisque præceptoribus Summe Gloriosus
Improbi institutores arceantur.	De Philippo Macedonum rege	De Philippo Macedonum rege	De Diuo Paulo	De Diuo Paulo	De Diuo Paulo	De Diuo Paulo
De Camilo	de Paulo AEmilio.	de Paulo AEmilio.	De Philippo Macedomum Rege	De Philippo Macedomum Rege	De Philippo Macedomum Rege	De Philippo Macedomum Rege
De Quinto Caecilio	De Apollodoro	De Apollodoro	De Paulo Aemilio	De Paulo Aemilio	De Paulo Aemilio	De Paulo Aemilio
De Quinto Rhemio	Lycone Troadens. ibidem.	Lycone Troadens. ibidem.	De Apollodoro	De Apollodoro	De Apollodoro	De Apollodoro
	de Marco Antonio.	de Marco Antonio.	De Lycone Troadensi	De Lycone Troadensi	De Lycone Troadensi	De Lycone Troadensi
	de Orbilio. ibidem.	de Orbilio. ibidem.	De Marco Antonio	De Marco Antonio	De Marco Antonio	De Marco Antonio

	Cap.V Parentum accusatio, qui liberorum honestam educationem vel negliguns, vel, quod est multò scelestiusi impediunt	Cap.V Parentum accusatio, qui liberorum honestam educationem vel negliguns, vel, quod est multò scelestiusi impediunt	De Orbilio	De Orbilio	De Orbilio	De Orbilio
	Parentum accusatio qui liberorum	Parentum accusatio qui liberorum	Cap.V Parentum accusatio, qui liberorum honestam educationem vel negliguns, vel, quod est multò scelestiusi impediunt	Cap.V Parentum accusatio, qui liberorum honestam educationem vel negliguns, vel, quod est multò scelestiusi impediunt	Cap.V Parentum accusatio, qui liberorum honestam educationem vel negliguns, vel, quod est multò scelestiusi impediunt	Cap.V Parentum accusatio, qui liberorum honestam educationem vel negliguns, vel, quod est multò scelestiusi impediunt
	De Spartanis.	De Spartanis.	Parentum accusatio qui liberorum	Parentum accusatio qui liberorum	Parentum accusatio qui liberorum	Parentum accusatio qui liberorum
	deijsdem Spartanis	deijsdem Spartanis	De Spartanis	De Spartanis	De Spartanis	De Spartanis
	De M.P. Catone	De M.P. Catone	De eisdem Spartanis	De eisdem Spartanis	De eisdem Spartanis	De eisdem Spartanis
	dequibusdam foeminis.	dequibusdam foeminis.	De Catone & Zenobia [Título Original: De M.P. Catone]	De Catone & Zenobia [Título Original: De M.P. Catone]	De Catone & Zenobia [Título Original: De M.P. Catone]	De Catone & Zenobia [Título Original: De M.P. Catone]
	de Horatij Libertino Patre	de Horatij Libertino Patre	De quibusdam foemini	De quibusdam foemini	De quibusdam foemini	De quibusdam foemini
	Cap. VI Improbis Institutores arceantur	Cap. VI Improbis Institutores arceantur	De Horatij Libertino Patre	De Horatij Libertino Patre	De Horatij Libertino Patre	De Horatij Libertino Patre
	Improbis Institutores arceantur	Improbis Institutores arceantur	CAP VI	CAP VI	CAP VI	CAP VI
	De Camillo. ibidem.	De Camillo. ibidem.	Improbis Institutores arceantur	Improbis Institutores arceantur	Improbis Institutores arceantur	Improbis Institutores arceantur
	de quinto caecilio	de quinto caecilio	De Camillo	De Camillo	De Camillo	De Camillo
	De Quinto Rhemio	De Quinto Rhemio	De Quinto Cacilio	De Quinto Cacilio	De Quinto Cacilio	De Quinto Cacilio

			De Quinto Rhemio	De Quinto Rhemio	De Quinto Rhemio	De Quinto Rhemio
LIBER SECVNDVS	LIBER II Secundi De Præclara Pueritia, Novæque ætatis defensione.	LIBER II Secundi De Præclara Pueritia, Novæque ætatis defensione.	LIBER II de Praeclara	LIBER II de Praeclara	LIBER II de Praeclara	LIBER II de Praeclara
Cap. I De his, quæ per pueros diuina bonitas effecit singulari & Cælesti ratione.	Cap. I De his quæ per pueros diuina bonitas efficit singulari & cœlestiratione	Cap. I De his quæ per pueros diuina bonitas efficit singulari & cœlestiratione	Cap. I De his quæ per pueros diuina bonitas efficit singulari & cœlestiratione	Cap. I De his quæ per pueros diuina bonitas efficit singulari & cœlestiratione	Cap. I De his quæ per pueros diuina bonitas efficit singulari & cœlestiratione	Cap. I De his quæ per pueros diuina bonitas efficit singulari & cœlestiratione
DIVINA	Diuina.	Diuina.	DIVINA	DIVINA	DIVINA	DIVINA
De Isaaco	De Isaaco.	De Isaaco.	De Isaaco	De Isaaco	De Isaaco	De Isaaco
De Dauide	de Dauide.	de Dauide.	De Dauide	De Dauide	De Dauide	De Dauide
De propheta Hieremia	de Propheta Hieremia. ibidem.	de Propheta Hieremia. ibidem.	De Propheta Hiermia	De Propheta Hiermia	De Propheta Hiermia	De Propheta Hiermia
De Daniele	de Daniele.	de Daniele.	De Daniele	De Daniele	De Daniele	De Daniele
De Machabaeo puero	de Machabaeo puero. ibidem.	de Machabaeo puero. ibidem.	De Machaobao puero	De Machaobao puero	De Machaobao puero	De Machaobao puero
De Sanctissimo Ioanne Baptista	de Sanctissimo Ioanne Baptista.	de Sanctissimo Ioanne Baptista.	De Sanctissimo Ioanne Baptista	De Sanctissimo Ioanne Baptista	De Sanctissimo Ioanne Baptista	De Sanctissimo Ioanne Baptista
De Mose	de Mose.	de Mose.	De Mose	De Mose	De Mose	De Mose
CHRISTIANA.	Christiana	Christiana	CHRISTIANA.	CHRISTIANA.	CHRISTIANA.	CHRISTIANA.
De puero in caelum rpto	De puero in caelum rpto. ibidem.	De puero in caelum rpto. ibidem.	De Puero in colum rpto	De Puero in colum rpto	De Puero in colum rpto	De Puero in colum rpto
De Sancto Nicolau	de Sancto Nicolao.	de Sancto Nicolao.	De S. Nicolao	De S. Nicolao	De S. Nicolao	De S. Nicolao
De quodam puero	de quodam puero.	de quodam puero.	De quodam puero	De quodam puero	De quodam puero	De quodam puero
Mirum de puero	Miruem de puero.	Miruem de puero.	Mirum de puero	Mirum de puero	Mirum de puero	Mirum de puero
De puero bubulco	de puero Bubulco.	de puero Bubulco.	De puero bubulco	De puero bubulco	De puero bubulco	De puero bubulco
De Musa puella	de Musapuella.	de Musapuella.	De Musa puella	De Musa puella	De Musa puella	De Musa puella
De puero Iudaeo	de puero Iudaeo.	de puero Iudaeo.	De puero Iudeo	De puero Iudeo	De puero Iudeo	De puero Iudeo
De puero a Iudaeis	de puero a Iudaeis	de puero a Iudaeis	De puero à Iudais in	De puero à Iudais in	De puero à Iudais in	De puero à Iudais in

in crucena acto	in cruce[m] acto.	in cruce[m] acto.	cruce[m] acto	cruce[m] acto	cruce[m] acto	cruce[m] acto
Cap. II De ijs, quæ puerorum generosa ndoles effecit, Dei tamen. Fulta præsidio	Cap. II. De ijs, quæ puerorum generosa indoles efficit, Dei tamen fulta præsidio.	Cap. II. De ijs, quæ puerorum generosa indoles efficit, Dei tamen fulta præsidio.	Cap. II. De ijs, quæ puerorum generosa indoles efficit, Dei tamen fulta præsidio.	Cap. II. De ijs, quæ puerorum generosa indoles efficit, Dei tamen fulta præsidio.	Cap. II. De ijs, quæ puerorum generosa indoles efficit, Dei tamen fulta præsidio.	Cap. II. De ijs, quæ puerorum generosa indoles efficit, Dei tamen fulta præsidio.
DIVINA	Diuina.	Diuina.	DIVINA	DIVINA	DIVINA	DIVINA
De Iosepho	De Iosepho.	De Iosepho.	De Iosepho	De Iosepho	De Iosepho	De Iosepho
De Iofia	de Iosia, ibidem.	de Iosia, ibidem.	De Iosia	De Iosia	De Iosia	De Iosia
CHRISTIANA	Christiana.	Christiana.	CHRISTIANA.	CHRISTIANA.	CHRISTIANA.	CHRISTIANA.
De Athanasio	De Athanasio	De Athanasio	De Atbanasio	De Atbanasio	De Atbanasio	De Atbanasio
De pueris Gallis	de pueris Gallis.	de pueris Gallis.	De pueris Gallis	De pueris Gallis	De pueris Gallis	De pueris Gallis
De Vrsino Fabio.	de Vrsino Fabio.	de Vrsino Fabio.	De Vrsino Fabio	De Vrsino Fabio	De Vrsino Fabio	De Vrsino Fabio
ANGELVS POLITIANVS PICO MI RANDVAE SVO. S.D.	Externa	Externa	ANGELVS Politianus Pico Mirandule suo S.D.	ANGELVS Politianus Pico Mirandule suo S.D.	ANGELVS Politianus Pico Mirandule suo S.D.	ANGELVS Politianus Pico Mirandule suo S.D.
EXTERNA.	De Alexandro.	De Alexandro.	EXTERNA	EXTERNA	EXTERNA	EXTERNA
De Alexandro.	de AEmilio Lepido.	de AEmilio Lepido.	De Alexandro	De Alexandro	De Alexandro	De Alexandro
De Aemilio Lepido.	de Catone. ibidem.	de Catone. ibidem.	De Aemilio Lepido	De Aemilio Lepido	De Aemilio Lepido	De Aemilio Lepido
DE CATONE.	de Octauiano Augusto, & Tiberio.	de Octauiano Augusto, & Tiberio.	De Cantone	De Cantone	De Cantone	De Cantone
De Octauiano Augusto & Tibeiro	de Papyro.	de Papyro.	De Octauiano Augusto & Tiberio	De Octauiano Augusto & Tiberio	De Octauiano Augusto & Tiberio	De Octauiano Augusto & Tiberio
De Papyrio	de silio Quintiliani. ibidem.	de silio Quintiliani. ibidem.	De Papyro	De Papyro	De Papyro	De Papyro
De filio Quintiliani	de Hyrcano Iudæo.	de Hyrcano Iudæo.	De filio Quintiliani	De filio Quintiliani	De filio Quintiliani	De filio Quintiliani
De Hyrcano Iudæo	de Antonio Philosopho.	de Antonio Philosopho.	De Hyrcano Iudæo	De Hyrcano Iudæo	De Hyrcano Iudæo	De Hyrcano Iudæo
De Antonio Philosopho	de Cyro Persarum rege.	de Cyro Persarum rege.	De Antonio Philosopho	De Antonio Philosopho	De Antonio Philosopho	De Antonio Philosopho
De Cyro Persarum rege.	Cap. III. De bestiarum	Cap. III. De bestiarum	de Cyro Persarum rege.	de Cyro Persarum rege.	de Cyro Persarum rege.	de Cyro Persarum rege.

	quarundam mansuetudine in pueros.	quarundam mansuetudine in pueros.				
Cap. III Puerorum illustria quædam exempla, & noua,	NATURÆ	NATURÆ	CAP III	CAP III	CAP III	CAP III
De puero.	De Leone. ibidem.	De Leone. ibidem.	NATURAE	NATURAE	NATURAE	NATURAE
De duobus pueris.	de Delphine.	de Delphine.	De Leone	De Leone	De Leone	De Leone
Item de puero	de Elephanto. ibidem.	de Elephanto. ibidem.	De Delphine	De Delphine	De Delphine	De Delphine
De Puero	Cap.III. Pueros minimè esse negligendos, & si paruuli sint, quod in minimis etiam corpusculis magna sæpe virtus insit, id quod exemplis huius modi comprobatur.	Cap.III. Pueros minimè esse negligendos, & si paruuli sint, quod in minimis etiam corpusculis magna sæpe virtus insit, id quod exemplis huius modi comprobatur.	De Elephanto	De Elephanto	De Elephanto	De Elephanto
De peuro Iaponio.	De Remora. ibidem.	De Remora. ibidem.	CAP IV	CAP IV	CAP IV	CAP IV
Item de Puero Iaponio	de Perdiciis pullo.	de Perdiciis pullo.	De Remora	De Remora	De Remora	De Remora
	de Hirundine. ibidem.	de Hirundine. ibidem.	De perdiciis puello	De perdiciis puello	De perdiciis puello	De perdiciis puello
	de quodam pisciqua.	de quodam pisciqua.	De Hirundine	De Hirundine	De Hirundine	De Hirundine
	de Floro. ibidem.	de Floro. ibidem.	De quodam pisciculo	De quodam pisciculo	De quodam pisciculo	De quodam pisciculo
	de Squilla.	de Squilla.	De Floro	De Floro	De Floro	De Floro
	Cap. V Prauam indolem etiam in pueris esse puniendam.	Cap. V Prauam indolem etiam in pueris esse puniendam.	De Squilla	De Squilla	De Squilla	De Squilla
	De puero blasphemio ibidem	De puero blasphemio ibidem	CAP V	CAP V	CAP V	CAP V

	de Atheniensi puero.	de Atheniensi puero.	De Puero Blasphemo	De Puero Blasphemo	De Puero Blasphemo	De Puero Blasphemo
	Cap.VI Puerorum illustria quædam exempla, & nova.	Cap.VI Puerorum illustria quædam exempla, & nova.	De Atheniensi puero	De Atheniensi puero	De Atheniensi puero	De Atheniensi puero
	De puero ibidem.	De puero ibidem.	CAP VI	CAP VI	CAP VI	CAP VI
	de duobus pueris.	de duobus pueris.	De puero	De puero	De puero	De puero
	Item de pueris	Item de pueris	De dobus pueris	De dobus pueris	De dobus pueris	De dobus pueris
	de Puero	de Puero	Item de puero	Item de puero	Item de puero	Item de puero
	de puero Iaponio. ibidem.	de puero Iaponio. ibidem.	De puero (A103)	De puero (A103)	De puero (A103)	De puero (A103)
	de puero Iaponio.. mabidi.	de puero Iaponio.. mabidi.	De puero Iaponio	De puero Iaponio	De puero Iaponio	De puero Iaponio
			De puero Iaponio	De puero Iaponio	De puero Iaponio	De puero Iaponio
LIBER TERTIVS	LIBER TERTIUS DE RELIGIONE	LIBER TERTIUS DE RELIGIONE	LIBER TERTIUS DE RELIGIONE	LIBER TERTIUS DE RELIGIONE	LIBER TERTIUS DE RELIGIONE	LIBER TERTIUS DE RELIGIONE
Cap I De Pietate in Deum Seruanda, intimisque affectibus vniuersitatis illo parente diligendo.	Cap. I De pietate in Deum Seruanda, intimisque affectibus vniuersitatis illo parente diligendo.	Cap. I De pietate in Deum Seruanda, intimisque affectibus vniuersitatis illo parente diligendo.	Cap. I De pietate in Deum Seruanda, intimisque affectibus vniuersitatis illo parente diligendo.	Cap. I De pietate in Deum Seruanda, intimisque affectibus vniuersitatis illo parente diligendo.	Cap. I De pietate in Deum Seruanda, intimisque affectibus vniuersitatis illo parente diligendo.	Cap. I De pietate in Deum Seruanda, intimisque affectibus vniuersitatis illo parente diligendo.
DIVINA	DIVINA	DIVINA	DIVINA	DIVINA	DIVINA	DIVINA
De Abelo.	De Abelo. ibidem.	De Abelo. ibidem.	De Abelo. ibidem.	De Abelo. ibidem.	De Abelo. ibidem.	De Abelo. ibidem.
De Enocho	de Enocho. ibidem.	de Enocho. ibidem.	de Enocho. ibidem.	de Enocho. ibidem.	de Enocho. ibidem.	de Enocho. ibidem.
De Noe.	de Noe.	de Noe.	de Noe.	de Noe.	de Noe.	de Noe.
De Abrahamo	de Iobo.	de Iobo.	de Iobo.	de Iobo.	de Iobo.	de Iobo.
De Mose	de Ruth. ibidem.	de Ruth. ibidem.	de Ruth. ibidem.	de Ruth. ibidem.	de Ruth. ibidem.	de Ruth. ibidem.
De Lobo	De Propheta Helia	De Propheta Helia	De Propheta Helia	De Propheta Helia	De Propheta Helia	De Propheta Helia
De Ruth.	de Machabeo Iuda. ibidem. [Início igual, acrescentos de Valignano]	de Machabeo Iuda. ibidem. [Início igual, acrescentos de Valignano]	de Machabeo Iuda. ibidem. [Início igual, acrescentos de Valignano]	de Machabeo Iuda. ibidem. [Início igual, acrescentos de Valignano]	de Machabeo Iuda. ibidem. [Início igual, acrescentos de Valignano]	de Machabeo Iuda. ibidem. [Início igual, acrescentos de Valignano]

De Samuele.	de Anna vaticinatrice	de Anna vaticinatrice	de Anna vaticinatrice	de Anna vaticinatrice	de Anna vaticinatrice	de Anna vaticinatrice
De Dauide.	de Sancto Hilarione.	de Sancto Hilarione.	de Sancto Hilarione.	de Sancto Hilarione.	de Sancto Hilarione.	de Sancto Hilarione.
De Propheta Elia	Cap. II Iurisiurandi Sancta sit, & inuolata religio	Cap. II Iurisiurandi Sancta sit, & inuolata religio	Cap. II Iurisiurandi Sancta sit, & inuolata religio	Cap. II Iurisiurandi Sancta sit, & inuolata religio	Cap. II Iurisiurandi Sancta sit, & inuolata religio	Cap. II Iurisiurandi Sancta sit, & inuolata religio
De Tobia.	De militibus Saulis regis. ibidem,	De militibus Saulis regis. ibidem,	De militibus Saulis regis. ibidem,	De militibus Saulis regis. ibidem,	De militibus Saulis regis. ibidem,	De militibus Saulis regis. ibidem,
De tribus pueris.	de quadam religiosa muliere.	de quadam religiosa muliere.	de quadam religiosa muliere.	de quadam religiosa muliere.	de quadam religiosa muliere.	de quadam religiosa muliere.
De Eleazaro.	de Atilio Regulo.	de Atilio Regulo.	de Atilio Regulo.	de Atilio Regulo.	de Atilio Regulo.	de Atilio Regulo.
De Septem Machabaeis.	de senatu censoribusque Romanis.	de senatu censoribusque Romanis.	de senatu censoribusque Romanis.	de senatu censoribusque Romanis.	de senatu censoribusque Romanis.	de senatu censoribusque Romanis.
Cap 2 De Plurimis et Gravissimis Testimonis nos Traeide Christianæ que Religionis	Cap. III. De Sanctissimæ altari Hostiæ inexplicabili maiestate, dequ eius usu salutari.	Cap. III. De Sanctissimæ altari Hostiæ inexplicabili maiestate, dequ eius usu salutari.	Cap. III. De Sanctissimæ altari Hostiæ inexplicabili maiestate, dequ eius usu salutari.	Cap. III. De Sanctissimæ altari Hostiæ inexplicabili maiestate, dequ eius usu salutari.	Cap. III. De Sanctissimæ altari Hostiæ inexplicabili maiestate, dequ eius usu salutari.	Cap. III. De Sanctissimæ altari Hostiæ inexplicabili maiestate, dequ eius usu salutari.
De Tribus Magis.	De Serapione. ibidem. [Há dois serrapiones em Macau, mas apenas há correspondência com um deles]	De Serapione. ibidem. [Há dois serrapiones em Macau, mas apenas há correspondência com um deles]	De Serapione. ibidem. [Há dois serrapiones em Macau, mas apenas há correspondência com um deles]	De Serapione. ibidem. [Há dois serrapiones em Macau, mas apenas há correspondência com um deles]	De Serapione. ibidem. [Há dois serrapiones em Macau, mas apenas há correspondência com um deles]	De Serapione. ibidem. [Há dois serrapiones em Macau, mas apenas há correspondência com um deles]
De S. Stephano protomart.	de Cassio Episcopo.	de Cassio Episcopo.	de Cassio Episcopo.	de Cassio Episcopo.	de Cassio Episcopo.	de Cassio Episcopo.
De multis Hebraeis ad fidem Christi cōversis	de Angelis sacram Eucharistiam obseruatibus.	de Angelis sacram Eucharistiam obseruatibus.	de Angelis sacram Eucharistiam obseruatibus.	de Angelis sacram Eucharistiam obseruatibus.	de Angelis sacram Eucharistiam obseruatibus.	de Angelis sacram Eucharistiam obseruatibus.
De Diuo Paulo Apost.	de ijsdem Angelis. ibidem.	de ijsdem Angelis. ibidem.	de ijsdem Angelis. ibidem.	de ijsdem Angelis. ibidem.	de ijsdem Angelis. ibidem.	de ijsdem Angelis. ibidem.
De Diuo Petro Apost.	de quodam religioso viro.	de quodam religioso viro.	de quodam religioso viro.	de quodam religioso viro.	de quodam religioso viro.	de quodam religioso viro.
De S. Andrea	de ouicula	de ouicula	de ouicula	de ouicula	de ouicula	de ouicula

De S. Bartholomaeo Apost.	de Isabella regina Philippi quondamre. Ibidem	de Isabella regina Philippi quondamre. Ibidem	de Isabella regina Philippi quondamre. Ibidem	de Isabella regina Philippi quondamre. Ibidem	de Isabella regina Philippi quondamre. Ibidem	de Isabella regina Philippi quondamre. Ibidem
De Apostolis.	de Teresa Henriquia. [Parágrafo final acrescentado, Valignano]	de Teresa Henriquia. [Parágrafo final acrescentado, Valignano]	de Teresa Henriquia. [Parágrafo final acrescentado, Valignano]	de Teresa Henriquia. [Parágrafo final acrescentado, Valignano]	de Teresa Henriquia. [Parágrafo final acrescentado, Valignano]	de Teresa Henriquia. [Parágrafo final acrescentado, Valignano]
De multorum martyrum s/fide, atque constantia.	De Iusta Dei in Lutheranum hominem vindicta	De Iusta Dei in Lutheranum hominem vindicta	De Iusta Dei in Lutheranum hominem vindicta	De Iusta Dei in Lutheranum hominem vindicta	De Iusta Dei in Lutheranum hominem vindicta	De Iusta Dei in Lutheranum hominem vindicta
De Martino puero, & Martyre	de duobus Hebraeis. ibidem. [Início do texto é diferente,o fim é igual]	de duobus Hebraeis. ibidem. [Início do texto é diferente,o fim é igual]	de duobus Hebraeis. ibidem. [Início do texto é diferente,o fim é igual]	de duobus Hebraeis. ibidem. [Início do texto é diferente,o fim é igual]	de duobus Hebraeis. ibidem. [Início do texto é diferente,o fim é igual]	de duobus Hebraeis. ibidem. [Início do texto é diferente,o fim é igual]
De Conone & eius paruulo filio.	Cap. IV Diuorum, cælitumq; est auxilium inuocandum.	Cap. IV Diuorum, cælitumq; est auxilium inuocandum.	Cap. IV Diuorum, cælitumq; est auxilium inuocandum.	Cap. IV Diuorum, cælitumq; est auxilium inuocandum.	Cap. IV Diuorum, cælitumq; est auxilium inuocandum.	Cap. IV Diuorum, cælitumq; est auxilium inuocandum.
De Vito Martyre.	De Florentio. ibidem.	De Florentio. ibidem.	De Florentio. ibidem.	De Florentio. ibidem.	De Florentio. ibidem.	De Florentio. ibidem.
De Flocello Martyre.	de Abulensamiraculo	de Abulensamiraculo	de Abulensamiraculo	de Abulensamiraculo	de Abulensamiraculo	de Abulensamiraculo
De S. Mammete, Agapito, iusto & Pastore.	Cap. V Sacri homines coli, obseruarique debent &, summa cum reverentia tractari	Cap. V Sacri homines coli, obseruarique debent &, summa cum reverentia tractari	Cap. V Sacri homines coli, obseruarique debent &, summa cum reverentia tractari	Cap. V Sacri homines coli, obseruarique debent &, summa cum reverentia tractari	Cap. V Sacri homines coli, obseruarique debent &, summa cum reverentia tractari	Cap. V Sacri homines coli, obseruarique debent &, summa cum reverentia tractari
De S. Barbara Virg. & Martyre.	De Constantino Imperatore. ibidem.	De Constantino Imperatore. ibidem.	De Constantino Imperatore. ibidem.	De Constantino Imperatore. ibidem.	De Constantino Imperatore. ibidem.	De Constantino Imperatore. ibidem.
De Beata Agatha	de Sancto Martino. [Início Igual, fim dirente]	de Sancto Martino. [Início Igual, fim dirente]	de Sancto Martino. [Início Igual, fim dirente]	de Sancto Martino. [Início Igual, fim dirente]	de Sancto Martino. [Início Igual, fim dirente]	de Sancto Martino. [Início Igual, fim dirente]
De Beata Agnete.	de Theodosio.	de Theodosio.	de Theodosio.	de Theodosio.	de Theodosio.	de Theodosio.
De Virgine Catharina.	De Alexandro. Magno.	De Alexandro. Magno.	De Alexandro. Magno.	De Alexandro. Magno.	De Alexandro. Magno.	De Alexandro. Magno.

De Lucia Virg. & Mart.	De Iucio Albino.	De Iucio Albino.	De Iucio Albino.	De Iucio Albino.	De Iucio Albino.	De Iucio Albino.
De S. Felicitate, Simphorosa, & Macha baeorum matre.	de Gaina.	de Gaina.	de Gaina.	de Gaina.	de Gaina.	de Gaina.
Cap 3 Quo Pacto Christianus Adolesces præcipuos quosdam nostræ religionis actus exercere debeat: ac primum de pœnitentia, & frequenti confessione peccatorum	De quodam illustri viro. ibidem.	De quodam illustri viro. ibidem.	De quodam illustri viro. ibidem.	De quodam illustri viro. ibidem.	De quodam illustri viro. ibidem.	De quodam illustri viro. ibidem.
De populo Israelitico.	de feris, quibusobijciebatur martyres.	de feris, quibusobijciebatur martyres.	de feris, quibusobijciebatur martyres.	de feris, quibusobijciebatur martyres.	de feris, quibusobijciebatur martyres.	de feris, quibusobijciebatur martyres.
De e eodem populo.	Cap. VI De reuerentia adversures sacras adhibenda, deq; religiosorum locorum dignitate	Cap. VI De reuerentia adversures sacras adhibenda, deq; religiosorum locorum dignitate	Cap. VI De reuerentia adversures sacras adhibenda, deq; religiosorum locorum dignitate	Cap. VI De reuerentia adversures sacras adhibenda, deq; religiosorum locorum dignitate	Cap. VI De reuerentia adversures sacras adhibenda, deq; religiosorum locorum dignitate	Cap. VI De reuerentia adversures sacras adhibenda, deq; religiosorum locorum dignitate
De Eodem.	De Hesperio. ibidem.	De Hesperio. ibidem.	De Hesperio. ibidem.	De Hesperio. ibidem.	De Hesperio. ibidem.	De Hesperio. ibidem.
de dauide.	de Gotifredo Bollionio.	de Gotifredo Bollionio.	de Gotifredo Bollionio.	de Gotifredo Bollionio.	de Gotifredo Bollionio.	de Gotifredo Bollionio.
De Ezechia.	de Christiano principe Tiberio.	de Christiano principe Tiberio.	de Christiano principe Tiberio.	de Christiano principe Tiberio.	de Christiano principe Tiberio.	de Christiano principe Tiberio.
De Manasse.	de Puero Alexandri.	de Puero Alexandri.	de Puero Alexandri.	de Puero Alexandri.	de Puero Alexandri.	de Puero Alexandri.
De Nabuchodonosor	Cap.VII Sancti libri assidue legendi, per uoluntandique sunt, impij verò	Cap.VII Sancti libri assidue legendi, per uoluntandique sunt, impij verò	Cap.VII Sancti libri assidue legendi, per uoluntandique sunt, impij verò	Cap.VII Sancti libri assidue legendi, per uoluntandique sunt, impij verò	Cap.VII Sancti libri assidue legendi, per uoluntandique sunt, impij verò	Cap.VII Sancti libri assidue legendi, per uoluntandique sunt, impij verò

	reiciendi.	reiciendi.	reiciendi.	reiciendi.	reiciendi.	reiciendi.
De quodam monacho.	de Eunuchō A Ethiope.	de Eunuchō A Ethiope.	de Eunuchō A Ethiope.	de Eunuchō A Ethiope.	de Eunuchō A Ethiope.	de Eunuchō A Ethiope.
De Seuero presbytero.	De Sancto Augustino. ibidem.	De Sancto Augustino. ibidem.	De Sancto Augustino. ibidem.	De Sancto Augustino. ibidem.	De Sancto Augustino. ibidem.	De Sancto Augustino. ibidem.
De Serapione.	De P. Cornelio, & bebio Paphilo Coss.	De P. Cornelio, & bebio Paphilo Coss.	De P. Cornelio, & bebio Paphilo Coss.	De P. Cornelio, & bebio Paphilo Coss.	De P. Cornelio, & bebio Paphilo Coss.	De P. Cornelio, & bebio Paphilo Coss.
De Rege Carolo.	Cap. VIII. Precationis, sanctique otij summa est vtilitas, maximaque religio.	Cap. VIII. Precationis, sanctique otij summa est vtilitas, maximaque religio.	Cap. VIII. Precationis, sanctique otij summa est vtilitas, maximaque religio.	Cap. VIII. Precationis, sanctique otij summa est vtilitas, maximaque religio.	Cap. VIII. Precationis, sanctique otij summa est vtilitas, maximaque religio.	Cap. VIII. Precationis, sanctique otij summa est vtilitas, maximaque religio.
De Theophilo presbytero.	de Innocentio. ibidem.	de Innocentio. ibidem.	de Innocentio. ibidem.	de Innocentio. ibidem.	de Innocentio. ibidem.	de Innocentio. ibidem.
De quodam milite.	de Paulo Lybico.	de Paulo Lybico.	de Paulo Lybico.	de Paulo Lybico.	de Paulo Lybico.	de Paulo Lybico.
De S. Francissi quodam Hospite.	de Carolo quinto Germaniae Imperatore & Hispaniarum rege inuisctissimo.	de Carolo quinto Germaniae Imperatore & Hispaniarum rege inuisctissimo.	de Carolo quinto Germaniae Imperatore & Hispaniarum rege inuisctissimo.	de Carolo quinto Germaniae Imperatore & Hispaniarum rege inuisctissimo.	de Carolo quinto Germaniae Imperatore & Hispaniarum rege inuisctissimo.	de Carolo quinto Germaniae Imperatore & Hispaniarum rege inuisctissimo.
De rufo Cyrilli nepote.	Cap. IX. Alieni sæpe nostræ religionis uim & veritatem prædicarunt.	Cap. IX. Alieni sæpe nostræ religionis uim & veritatem prædicarunt.	Cap. IX. Alieni sæpe nostræ religionis uim & veritatem prædicarunt.	Cap. IX. Alieni sæpe nostræ religionis uim & veritatem prædicarunt.	Cap. IX. Alieni sæpe nostræ religionis uim & veritatem prædicarunt.	Cap. IX. Alieni sæpe nostræ religionis uim & veritatem prædicarunt.
De quadam foemina religiosa	de Marco Aurelio. ibidem.	de Marco Aurelio. ibidem.	de Marco Aurelio. ibidem.	de Marco Aurelio. ibidem.	de Marco Aurelio. ibidem.	de Marco Aurelio. ibidem.
De alia Foemina.	de Alexandro Seuero.	de Alexandro Seuero.	de Alexandro Seuero.	de Alexandro Seuero.	de Alexandro Seuero.	de Alexandro Seuero.
De Pelagia.	de Satyro.	de Satyro.	de Satyro.	de Satyro.	de Satyro.	de Satyro.
Cap. 4 De Sanctissimæ altaris hostiæ inexplicabili maiestate, deque eius vsu salutari	Cap. X. De Sacra & maxime salubri confessione scelerum	Cap. X. De Sacra & maxime salubri confessione scelerum	Cap. X. De Sacra & maxime salubri confessione scelerum	Cap. X. De Sacra & maxime salubri confessione scelerum	Cap. X. De Sacra & maxime salubri confessione scelerum	Cap. X. De Sacra & maxime salubri confessione scelerum

De Manna.	de Sancto Ambrosio. ibidem. [Título igual, texto diferente]	de Sancto Ambrosio. ibidem. [Título igual, texto diferente]	de Sancto Ambrosio. ibidem. [Título igual, texto diferente]	de Sancto Ambrosio. ibidem. [Título igual, texto diferente]	de Sancto Ambrosio. ibidem. [Título igual, texto diferente]	de Sancto Ambrosio. ibidem. [Título igual, texto diferente]
De Arca foederis.	de quodam milite. ibidem. [Título igual, início do texto diferente]	de quodam milite. ibidem. [Título igual, início do texto diferente]	de quodam milite. ibidem. [Título igual, início do texto diferente]	de quodam milite. ibidem. [Título igual, início do texto diferente]	de quodam milite. ibidem. [Título igual, início do texto diferente]	de quodam milite. ibidem. [Título igual, início do texto diferente]
De sacrificio Melchisedech.	de S. Francisci quodam hospite. [Falta um paragrafo]	de S. Francisci quodam hospite. [Falta um paragrafo]	de S. Francisci quodam hospite. [Falta um paragrafo]	de S. Francisci quodam hospite. [Falta um paragrafo]	de S. Francisci quodam hospite. [Falta um paragrafo]	de S. Francisci quodam hospite. [Falta um paragrafo]
De Sacrificio Agni.	Cap. I I Noua quædam exempla in nostri temporis hæreticos	Cap. I I Noua quædam exempla in nostri temporis hæreticos	Cap. I I Noua quædam exempla in nostri temporis hæreticos	Cap. I I Noua quædam exempla in nostri temporis hæreticos	Cap. I I Noua quædam exempla in nostri temporis hæreticos	Cap. I I Noua quædam exempla in nostri temporis hæreticos
De hostia pro peccato.	de rehgonis desertæ seuerissima ultione, apud Hispanos. Ibidem	de rehgonis desertæ seuerissima ultione, apud Hispanos. Ibidem	de rehgonis desertæ seuerissima ultione, apud Hispanos. Ibidem	de rehgonis desertæ seuerissima ultione, apud Hispanos. Ibidem	De religionis desertæ seuerissima ultione apud Hispanos	De religionis deserte suerissima ultione apud Hispanos
De Pacificorum hostia.	De Matrona Haeretica.	De Matrona Haeretica.	De Matrona Haeretica.	De Matrona Haeretica.	De matrona haeretica	De matrona heretica
De Pane subcineritio Gedeonis.	Resmira & faceta, etiam quæ sectario acacidi.	Resmira & faceta, etiam quæ sectario acacidi.	Resmira & faceta, etiam quæ sectario acacidi.	Resmira & faceta, etiam quæ sectario acacidi.	Res & mira & faceta, que sectario accidit	Res & mira & faceta, que sectario accidit
De Pane subcineritio, quo refectus fuit Elias.	de quodam Ostento.	de quodam Ostento.	de quodam Ostento.	de quodam Ostento.	De Iaponia Insula	De Iaponia Insula
De panibus Propositionis.	de Iapa insula.	de Iapa insula.	de Iapa insula.	de Iapa insula.	D eadem insula	De cadem insula
De consuetudine frequenter comunicandi.	de eadem Iapa insula.	de eadem Iapa insula.	de eadem Iapa insula.	de eadem Iapa insula.		
De miraculo Viterbij.						

De quadam foemina.						
De Eduardo rege.						
De Serapione.						
De Cassio episcopo.						
De Banone clerico.						
De S. Ambrosio.						
De S Hieronymo.						
De Angelis sacram Eucharistiam obseruantibus.						
De ijsdem Angelis						
De iusta Dei in Lutheranum hominem vindicta.						
De duobus Hebraeis.						
De Maria Magdalena.						
De S. Petronilla.						
De S. Lucia						
De S. Margarita.						
De S. clara.						
De Isabella Regina, Philippi olim vxore						
De Teresa Enriquia.						
Cap 5 De Orationis Utilitate, ac religione, deque auxilio						
De Moyse.						
De Elia.						
De Elisaeo.						
De Iosue.						

De Ezechia.						
De Machabaeo Iuda.						
De Christo Iesu mundi saluatore.						
De B. Virgine Maria, simul et Matre.						
De Apostolis						
Cap 6 De reuerentia rebus, ac locis sacris, religiosisq; personis adhibenda						
De reuerentia rebus, ac locis sacris, religiosisq; personis adhibenda.						
De pueris illudentibus Elisaeo.						
De Elia						
De Baltasare rege.						
D H eliodoro.						
De Sancto Martino.						
De eodem.						
De Theodosio.						
De quodam illustri viro.						
De Hesperio.						
De Gothifredo Bollionio.						
De Ludouico Gallorum rege.						
De Christiano principe Tiberio						

De Ioanne Gualberto.						
De Alexandro Magno.						
De puero Alexandri.						
De Alexandro Seuero.						
De Rege Turcarum.						
De Gaina.						
De feris, quibus obijciebantur martyres.						
DE VERECVNDIA ET MORVMVRBANI TATE LIBER QVARTVS	LIBER QUARTUS DE VERECUNDIA ET MORVM VRBANITATE	LIBER QUARTUS DE VERECUNDIA ET MORVM VRBANITATE	LIBER QUARTUS DE VERECUNDIA ET MORVM VRBANITATE	LIBER QUARTUS DE VERECUNDIA ET MORVM VRBANITATE	LIBER QUARTUS DE VERECUNDIA ET MORVM VRBANITATE	LIBER QUARTUS DE VERECUNDIA ET MORVM VRBANITATE
Cap 1 Verecundiæ commendatio, eiusque aliquot præcepta ex magnis autoribus petita.	Cap. I Verecundiæ commendatio, eiusque aliquot præcepta ex magnis autoribus petita.	Cap. I Verecundiæ commendatio, eiusque aliquot præcepta ex magnis autoribus petita.	Cap. I Verecundiæ commendatio, eiusque aliquot præcepta ex magnis autoribus petita.	Cap. I Verecundiæ commendatio, eiusque aliquot præcepta ex magnis autoribus petita.	Cap. I Verecundiæ commendatio, eiusque aliquot præcepta ex magnis autoribus petita.	Cap. I Verecundiæ commendatio, eiusque aliquot præcepta ex magnis autoribus petita.
Cicero libro. I. officiorum.	Cicero libro I Officiorum	Cicero libro I Officiorum	Cicero libro I Officiorum	Cicero libro I Officiorum	Cicero libro I Officiorum	Cicero libro I Officiorum
Cap II Diuina pudoris exempla	Cap II Divina pudoris exempla	Cap II Divina pudoris exempla	Cap II Divina pudoris exempla	Cap II Divina pudoris exempla	Cap II Divina pudoris exempla	Cap II Divina pudoris exempla
De primis nostris parentibus	De Primis nostris Parentibus	De Primis nostris Parentibus	De Primis nostris Parentibus	De Primis nostris Parentibus	De Primis nostris Parentibus	De Primis nostris Parentibus
De Seno, & Iapeto filijs Noë.	De seno & Iapeto filiis Noe	De seno & Iapeto filiis Noe	De seno & Iapeto filiis Noe	De seno & Iapeto filiis Noe	De seno & Iapeto filiis Noe	De seno & Iapeto filiis Noe
De Rebecca.	De Rebecca	De Rebecca	De Rebecca	De Rebecca	De Rebecca	De Rebecca
De Iacobo Patriarcha.	De Iacebo Patriarcha	De Iacebo Patriarcha	De Iacebo Patriarcha	De Iacebo Patriarcha	De Iacebo Patriarcha	De Iacebo Patriarcha

De Vria Hethaeo.	De Vria Hetheo	De Vria Hetheo	De Vria Hetheo	De Vria Hetheo	De Vria Hetheo	De Vria Hetheo
Cap III Christianis exemplis verecundia commendatur	Cap. III. Christianis exemplis verecundia comendatur	Cap. III. Christianis exemplis verecundia comendatur	Cap. III. Christianis exemplis verecundia comendatur	Cap. III. Christianis exemplis verecundia comendatur	Cap. III. Christianis exemplis verecundia comendatur	Cap. III. Christianis exemplis verecundia comendatur
De amhone.	De Ammone	De Ammone	De Ammone	De Ammone	De Ammone	De Ammone
De sancto Antonio	De S. Antonio	De S. Antonio	De S. Antonio	De S. Antonio	De S. Antonio	De S. Antonio
De primis Ecclesiae sanctae hominibus	De primus Ecclesiae Sancta Homonibus	De primus Ecclesiae Sancta Homonibus	De primus Ecclesiae Sancta Homonibus	De primus Ecclesiae Sancta Homonibus	De primus Ecclesiae Sancta Homonibus	De primus Ecclesiae Sancta Homonibus
De Paulo & Antonio monachis sanctissimis.	De Paulo & Antonio monachis Sanctissimis	De Paulo & Antonio monachis Sanctissimis	De Paulo & Antonio monachis Sanctissimis	De Paulo & Antonio monachis Sanctissimis	De Paulo & Antonio monachis Sanctissimis	De Paulo & Antonio monachis Sanctissimis
De Ioanne Altauilla.	De Iacobo Anachoreta	De Iacobo Anachoreta	De Iacobo Anachoreta	De Iacobo Anachoreta	De Iacobo Anachoreta	De Iacobo Anachoreta
De Maximiliano Imperatore.	De Ioanne Altauilla	De Ioanne Altauilla	De Ioanne Altauilla	De Ioanne Altauilla	De Ioanne Altauilla	De Ioanne Altauilla
Cap IV Externa Exempla de Pudore & morum Vrbanitate	De Maximiliano Imperatore	De Maximiliano Imperatore	De Maximiliano Imperatore	De Maximiliano Imperatore	De Maximiliano Imperatore	De Maximiliano Imperatore
De Lacedaemonijs.	Cap. IV.externa exempla de pudore et morum urbanitate.	Cap. IV.externa exempla de pudore et morum urbanitate.	Cap. IV.externa exempla de pudore et morum urbanitate.	Cap. IV.externa exempla de pudore et morum urbanitate.	Cap. IV.externa exempla de pudore et morum urbanitate.	Cap. IV.externa exempla de pudore et morum urbanitate.
De Populo Romano.	De Lacedemoniis	De Lacedemoniis	De Lacedemoniis	De Lacedemoniis	De Lacedemoniis	De Lacedemoniis
De Censoribus Romanis.	De Populo Romano	De Populo Romano	De Populo Romano	De Populo Romano	De Populo Romano	De Populo Romano
De N. Scipione, & scriba Cicereio.	De Censoribus Romanis	De Censoribus Romanis	De Censoribus Romanis	De Censoribus Romanis	De Censoribus Romanis	De Censoribus Romanis
De Pompeio, & Caesare.	De N. Scipione & Scriba Cicereio	De N. Scipione & Scriba Cicereio	De N. Scipione & Scriba Cicereio	De N. Scipione & Scriba Cicereio	De N. Scipione & Scriba Cicereio	De N. Scipione & Scriba Cicereio
De Marco Antonio.	De Pompeio & Casare	De Pompeio & Casare	De Pompeio & Casare	De Pompeio & Casare	De Pompeio & Casare	De Pompeio & Casare
De Clithomacho.	De Marco Antonio	De Marco Antonio	De Marco Antonio	De Marco Antonio	De Marco Antonio	De Marco Antonio
De Archita.	De Clitomacho	De Clitomacho	De Clitomacho	De Clitomacho	De Clitomacho	De Clitomacho

De Adriano Caesare.	De Archita	De Archita	De Archita	De Archita	De Archita	De Archita
DeGordiano Imperatore.	De Adriano Casare	De Adriano Casare	De Adriano Casare	De Adriano Casare	De Adriano Casare	De Adriano Casare
De Agesilao, & Cyro.	De Gordiano Imperatore	De Gordiano Imperatore	De Gordiano Imperatore	De Gordiano Imperatore	De Gordiano Imperatore	De Gordiano Imperatore
De Xenophane.	De Agesilao & Cyro	De Agesilao & Cyro	De Agesilao & Cyro	De Agesilao & Cyro	De Agesilao & Cyro	De Agesilao & Cyro
De Spurio Minutio.	De Xenophante	De Xenophante	De Xenophante	De Xenophante	De Xenophante	De Xenophante
Cap V De vitiosa verecundia	de Spurio Minutio.	de Spurio Minutio.	de Spurio Minutio.	de Spurio Minutio.	de Spurio Minutio.	de Spurio Minutio.
De Xenocrate.	Cap.V Naturæ exempla.	Cap.V Naturæ exempla.	Cap.V Naturæ exempla.	Cap.V Naturæ exempla.	Cap.V Naturæ exempla.	Cap.V Naturæ exempla.
De Zenone.	de Armenio mure.	de Armenio mure.	de Armenio mure.	de Armenio mure.	de Armenio mure.	de Armenio mure.
De Agesilao & Themestocle.	de cada ueribus hominum & mulieru	de cada ueribus hominum & mulieru	de cada ueribus hominum & mulieru	de cada ueribus hominum & mulieru	de cada ueribus hominum & mulieru	de cada ueribus hominum & mulieru
	de Hirundine. ibidem.	de Hirundine. ibidem.	de Hirundine. ibidem.	de Hirundine. ibidem.	de Hirundine. ibidem.	de Hirundine. ibidem.
	de Elephantis. ibidem.	de Elephantis. ibidem.	de Elephantis. ibidem.	de Elephantis. ibidem.	de Elephantis. ibidem.	de Elephantis. ibidem.
	de Leone.	de Leone.	de Leone.	de Leone.	de Leone.	de Leone.
	Cap. VI De vitiosa Verecundia	Cap. VI De vitiosa Verecundia	Cap. VI De vitiosa Verecundia	Cap. VI De vitiosa Verecundia	Cap. VI De vitiosa Verecundia	Cap. VI De vitiosa Verecundia
	De Vistosa Verecundia	De Vistosa Verecundia	De Vistosa Verecundia	De Vistosa Verecundia	De Vistosa Verecundia	De Vistosa Verecundia
	de Xenocrate.	de Xenocrate.	de Xenocrate.	de Xenocrate.	de Xenocrate.	de Xenocrate.
	de Zenone.	de Zenone.	de Zenone.	de Zenone.	de Zenone.	de Zenone.
	de Agesilai, Themistocle. ibidem.	de Agesilai, Themistocle. ibidem.	de Agesilai, Themistocle. ibidem.	de Agesilai, Themistocle. ibidem.	de Agesilai, Themistocle. ibidem.	de Agesilai, Themistocle. ibidem.
DE CASTITATE LIBER QVINTVS	De CASTITATE LIBER QUINTUS.	De CASTITATE LIBER QUINTUS.	LIBER V De Castitate	LIBER V De Castitate	LIBER V De Castitate	LIBER V De Castitate
CAP I	Cap.I Castitatis	Cap.I Castitatis	Cap.I Castitatis	Cap.I Castitatis	Cap.I Castitatis	Cap.I Castitatis

	commendatio, libidinisque remedia	commendatio, libidinisque remedia	commendatio, libidinisque remedia	commendatio, libidinisque remedia	commendatio, libidinisque remedia	commendatio, libidinisque remedia
(Castitatis commendatio, libidinisque remedia.	Castitatis commendatio, libidinisque remedia	Castitatis commendatio, libidinisque remedia	Castitatis commendatio, libidinisque remedia	Castitatis commendatio, libidinisque remedia	Castitatis commendatio, libidinisque remedia	Castitatis commendatio, libidinisque remedia
(Divina castitatis exempla. Cap. ii)	Cap II	Cap II	Cap.II Castitate exempla	Cap.II Castitate exempla	Cap.II Castitate exempla	Cap.II Castitate exempla
De Iosepho.	De Iosepho	De Iosepho	De Iosepho	De Iosepho	De Iosepho (A262)	De Iosepho
De Achimelccho.	De Achimelecho	De Achimelecho	De Achimelecho	De Achimelecho	De Achimelecho (A263)	De Achimelecho
De Iobo.	De Iobo	De Iobo	De Iobo	De Iobo	De Iobo (A264)	De Iobo
De Susanna.	De Susanna	De Susanna	De Susanna	De Susanna	De Susanna (A265)	De Susanna
Chistiana exempla. Cap. III.	Cap.III Christiana exempla	Cap.III Christiana exempla	Cap.III Christiana exempla	Cap.III Christiana exempla	Cap.III Christiana exempla	Cap.III Christiana exempla
De Ammone.	de Ammone.	de Ammone.	De Ammone	De Ammone	De Ammone (A267)	De Ammone
De Vrsino presbytero.	de Ursino presbytero.	de Ursino presbytero.	De Vrsino presbytero	De Vrsino presbytero	De Vrsino presbytero (A268)	De Vrsino presbytero
De Piore.	de Piore.	de Piore.	De Piore	De Piore	De Piore (A269)	De Piore
De quodam monacho.	de quodam monacho.	de quodam monacho.	De quodam monacho	De quodam monacho	De quodam monacho (A270)	De quodam monacho
De Santis Theodora & Didymo [título original De Quodam Adolescente]	de quodam afolescente.	de quodam afolescente.	De Santis Theodora & Didymo [título original De Quodam Adolescente]	De Santis Theodora & Didymo [título original De Quodam Adolescente]	De Santis Theodora & Didymo [título original De Quodam Adolescente]	De Santis Theodora & Didymo [título original De Quodam Adolescente]
De quodam iuuene.	de quodam iuuene.	de quodam iuuene.	De quodam iuuene	De quodam iuuene	De quodam iuuene	De quodam iuuene
De S. Hilarione.	de S. Hilarione.	de S. Hilarione.	De S. Hilarione.	De S. Hilarione.	De S. Hilarione	De S. Hilarione.
De Paulo Abbate.	de Paulo Abbate.	de Paulo Abbate.	De Paulo Abbate	De Paulo Abbate	De Paulo Abbate	De Paulo Abbate
De Sancta Iustina.	de Sancta Iustina.	de Sancta Iustina.	De S. Iustina	De S. Iustina	De S. Iustina	De S. Iustina
De quodam monacho.	de quodam monacho.	de quodam monacho.	De quodam monacho	De quodam monacho	De quodam monacho	De quodam monacho
De quadam Inda.	de Sanctissima Agnete	de Sanctissima Agnete	De Sanctissima Agnete	De Sanctissima Agnete	De Sanctissima Agnete	De Sanctissima Agnete

De Sanctissima Agnete.	de Sophronia.	de Sophronia.	De Sophronia	De Sophronia	De Sophronia	De Sophronia
De Sophronia	de matris, filiarum que constantia in feruanda castitate.	de matris, filiarum que constantia in feruanda castitate.	De matris filiarum que constantia in conseruanda castitate	De matris filiarum que constantia in conseruanda castitate	De matris filiarum que constantia in conseruanda castitate	De matris filiarum que constantia in conseruanda castitate
De matris, filiarum«q; constantina in conseruanda castitate	de Abbate Elia.	de Abbate Elia.	De Abbate Elia	De Abbate Elia	De Abbate Elia	De Abbate Elia
De Abbate Elia.	de quadam virgine.	de quadam virgine.	De Quadam virgine	De Quadam virgine	De quadam virgine	De Quadam virgine
De quadam virgine.	de S. Hieronymo.	de S. Hieronymo.	De S. Hieronymo	De S. Hieronymo	De S. Hieronymo	De S. Hieronymo
De S. Hieronymo.	de S. Benedicto.	de S. Benedicto.	De S. Benedicto	De S. Benedicto	De S. Benedicto	De S. Benedicto
De S. Benedicto.	de diuo Francisco. ibidem.	de diuo Francisco. ibidem.	De D. Francisco	De D. Francisco	De D. Francisco (A285)	De D. Francisco
De diuo Francisco.	de Angelico doctore Thoma.	de Angelico doctore Thoma.	De Angelico Doctore Thoma.	De Angelico Doctore Thoma.	PÁGINAS EM FALTA	De Angelico Doctore Thoma.
De Angelico doctore Thoma	Cap. IV Externa Castitatis exempla	Cap. IV Externa Castitatis exempla	De Germano	De Germano	PÁGINAS EM FALTA	De Germano
De Germano.	De Spurina	De Spurina	CAP IV	CAP IV	PÁGINAS EM FALTA	CAP IV
Externa castitatis exempla. Cap. IV	De Rege Antiocho	De Rege Antiocho	De Spurina	De Spurina	PÁGINAS EM FALTA	De Spurina
de spurina	De Chiis	De Chiis	De Rege Antiocho	De Rege Antiocho	PÁGINAS EM FALTA	De Rege Antiocho
de rege Antiocho	De Spartanis & Locrensibus)	De Spartanis & Locrensibus)	De Chiis	De Chiis	PÁGINAS EM FALTA	De Chiis
de spartanis & Locrensibus	De Scipione	De Scipione	De Spartanis & Locrensibus	De Spartanis & Locrensibus	PÁGINAS EM FALTA	De Spartanis & Locrensibus
De Chijs	De Romanis quibusdam	De Romanis quibusdam	De Scipione	De Scipione	PÁGINAS EM FALTA	De Scipione
de Scipione	De Hieronis tyranni vxore	De Hieronis tyranni vxore	De Romanis quibusdam	De Romanis quibusdam	PÁGINAS EM FALTA	De Romanis quibusdam
De Romanis quibusdam	De Bilia Romana foemina Idem de	De Bilia Romana foemina Idem de	De Hieronis tyranni vxore	De Hieronis tyranni vxore	De Hieronis tyranni vxore	De Hieronis tyranni vxore

	Bilia D. Hieronymus narrat his verbis	Bilia D. Hieronymus narrat his verbis				
De Hieronis Tyranni vxore	De Alexandro Magno	De Alexandro Magno	De Bilia Romana foemina Idem de Bilia D. Hieronymus narrat his verbis	De Bilia Romana foemina Idem de Bilia D. Hieronymus narrat his verbis	De Bilia Romana foemina Idem de Bilia D. Hieronymus narrat his verbis	De Bilia Romana foemina Idem de Bilia D. Hieronymus narrat his verbis
De Bilia Romana foentina	De Xenocrate	De Xenocrate	De Alexandro Magno	De Alexandro Magno	De Alexandro Magno	De Alexandro Magno
De Alexandro Magno.	Cap.V Naturæ exemplis castitus commendatur	Cap.V Naturæ exemplis castitus commendatur	De Xenocrate	De Xenocrate	De Xenocrate	De Xenocrate
De Xenocrate.	de Leone cuisancta Thecla exposita suit.	de Leone cuisancta Thecla exposita suit.	CAP V	CAP V	CAP V	CAP V
Noua Castitatis exempla. Cap.V	de Ciconia.	de Ciconia.	De Leone, cui sancta Thecla exposita fuit	De Leone, cui sancta Thecla exposita fuit	De Leone, cui sancta Thecla exposita fuit	De Leone, cui sancta Thecla exposita fuit
De quodam Theologia sacrae magistro	de Apibus. ibidem.	de Apibus. ibidem.	De Ciconia	De Ciconia	De Ciconia	De Ciconia
De quodam fratre	de Elephante.	de Elephante.	De Apibus	De Apibus	De Apibus	De Apibus
De quodam viro	de pullo equino. ibidem. Cap. VI Habet noua castitatis exempla. (sem pag)	de pullo equino. ibidem. Cap. VI Habet noua castitatis exempla. (sem pag)	De Elephantis	De Elephantis	De Elephantis	De Elephantis
De iuvene literarum studioso	Cap.VI Noua castitatis exempla	Cap.VI Noua castitatis exempla	De Pullo equino	De Pullo equino	De Pullo equino	De Pullo equino
De quodam foemina.	de quoda Theologia sacrae magistro.	de quoda Theologia sacrae magistro.	CAP VI	CAP VI	CAP VI	CAP VI
De quodam foemina.	de quodam viro.	de quodam viro.	De quodam Theologie sacraemagistro	De quodam Theologie sacraemagistro	De quodam Theologie sacraemagistro	De quodam Theologie sacraemagistro

epilogvs conclsio svperioris operis	de iuvene literarum studioso.	de iuvene literarum studioso.	De quodam viro	De quodam viro	De quodam viro	De quodam viro
Epílogo Valignano	de quadam foemina. ibidem.	de quadam foemina. ibidem.	De iuvenne literarum studioso	De iuvenne literarum studioso	De iuvenne literarum studioso	De iuvenne literarum studioso
De Honesta EDVCATIONE CONTINENS ORATIO QVAM ABVLAE DIXIMUS (Desde pag. 175 a 189)	de quadam foemina.	de quadam foemina.	De quadam foemina	De quadam foemina	De quadam foemina	De quadam foemina
De LAVDIBVS PVERITIAE			De quadam foemina	De quadam foemina	De quadam foemina	De quadam foemina
DE RELIGIONE CONTINENS ORATIO (No inex aparece "De religione oratio tertia")						
DE VERECVNDIA & MORVM VRBANITATE Continens oratio. (Index "...oratio quarta)			De Recta Institutione	De Recta Institutione		
de castitate Continens Oratio			De Literata Virtute Epistola	De Literata Virtute Epistola		
			De Librorum Delectum Epistola	De Librorum Delectum Epistola		

ANEXO C

Referências Bibliográficas em *Christiani Pueri Institutio*, Macau, 1566

Liber I De Honesta Educatione

- **Cap. I** *Quanta sit vis educationis in vtranq; partem* - 24 textos, 19 referências (ref.)
- **Cap. 2** *Quomodo educandus, docendus ve puersit, qualesque praeceptores, & paedagogos este oporteat* - 12 textos, 15 ref.
- **Cap. III** *Magistros alteros esse parentes, cosque multo vtiliores*- 3 textos, 5 ref.
- **Cap. IIII** *Docedæ iuuentutis labor reipublicæ vtilissimus est, ipsisque praeceptoribus summe gloriosus*- 7 textos, 11 ref.
- **Cap. V** *Parentum Accusatio, qui liberorum honestam educationem vel negligunt, vel quod est multo scelestius, impediunt*- 5 textos, 15 ref.
- **Cap. VI** *Improbi Institutores Arceantur*- 3 textos, 3 ref.
- **Total**- 54 textos, 68 ref.

Antigo Testamento	Novo Testamento	Patrística	Escolástica Medieval	Renascimento	Clássicos	Outros
8	3	14	2	13	28	0

Antigo Testamento- 8

- *I Regum* [Livro de Samuel]... 2
- *III Regum* [Livro dos Reis I]... 1
- *II Paralipomenos* [Livro de Crônicas]...1
- *Ecclesiastes*... 1
- *Daniel*...1
- *Tobiæ* [Livro de Tobias]...2

Novo Testamento- 3

- *Matthaeus* [Evangelho de São Mateus]...1
- *Actus Apostolorum* [*Actos dos Apóstolos*]...1
- *Colossenses* [*Epístola aos Colossenses*]...1

Patrística & Eclesiásticos- 14

- Adon Viennensis (???-875) [Santo Ado de Vienne], *Martyrologum Adonis*...1
- Basilius Caesariensis (329-379), *Epistola Ad Næocæsarie. & ad Sebastiae Episcop.* (a São Gregório de Neocesareia & Pedro de Sebaste)...1
- Eusebius Caesariensis (265-34), *História Eclesiástica*...3
- Gregorius I (540-604), *Dialogi* [*Diálogos de São Gregório*]...2
- Hieronymus (345-420) , *Lætam de Institutione filiae* in epistolas...2
- Iohannes Chrysostomus (347-407) *Adversus vis vituperatores vita monast.* (João Crisóstomo), *Contra os Opositores da Vida Monástica*...2
- Nicephorus Callistus Xanthopulus (1256-1335), *Historia Ecclesiae* [Nicéforo Calisto Xantópulo, *História Ecclesiastica*]...1
- Rufinus Aquileiensis (340/5-410) *Historia Ecclesiae* [Rufino de Aquileia]...1
- Sumeon ho Metafrastis (f. séc. X), *Menologium* [Simeão Metafrasta]...1

Escolástica Medieval-2

- Boethius Boécio [Pseudo], *De Disciplina Scholarium*...1
- Iohannes Xiphilinus (f. séc. XI) *Epitome Dione excerpta historiae linus*, [Epítome de Dião...1]

Renascimento-13

- Alessandri, Alessandro (1461-1523), *Genialium Dierum*...2
- Crinito, Pietro Riccio (1475-1507), *De Honesta Disciplina*...1
- Giovanni Pontano (1429-1503), *De Liberalitate*...1
- Dubravius, Jan (1486-1553), *Historia Regni Bohemiae*...1
- Lucio Marineo Siculo, *De Rebus Hispania Memorabilis*
- Maffei, Raffaele (1455-1522), *Volaterranus*...1

- Patricius, Franciscus (1413-1494), *De Institutione republicæ*, [Francesco Patrizi de Siena]...1
- Pius V (1504-1572), *Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos*...1
- Ricchieri, Ludovico (1469-1525), *Antiquarum Lectionum*...1
- Sabellico, Marco Antonio Coccio (1436-1506), *Enneades sive Rhapsodia historiarum*...2
- Sadoletto, Iacopo (1477-1547), *De Liberis instituendis*...1

Clássicos-28

- Aristoteles (384-322), *Politiká*...1
- Cicerone, Marcus Tullius
 - De Officiis*...1
 - De Natura Deorum*...1
 - De Verrem*...1
 - Bruto*...1
 - Cato Maior de Senecute*...1
- Diogenes Laertius [Diógenes Laércio], *Vitae Philosophorum*...2
- Horatius Flaccus, Quintus, *Satyra*...1
- Iustinus Historicus [Marco Juniano Justino], *Liber Historiarum Philippicarum*...2
- Livius, Titus (59 BD-17AD), *Ab Urbe Condita Libri*...1
- Plato, *Alcibiades I*...1
- Plinius Major (23-79); *Historia Naturalis*...2
- Ploútarchos,
 - De Liber Educandis*...1
 - Apothegmata Laconica*...2
- Quintilianus, Marcus Fabius, *Institutio Oratoria*...1
- Seneca, Lucius Annaeus [Lúcio Aneu Séneca], *De Ira*...2
- Stobaeus, Ioannes, *Florilegium*...1
- Suetonius Tranquillus (f. 69-126), *De Illustribus Grammaticis*...5
- Tacitus, Publius Cornelius (F. 55 -120), *Dialogus de oratoribus*...1
- Xenophon Atheniensis (43?-0355), *Ciropédia*...1

Liber II De Præclara pueritia, noue que etatis defensione

- **Cap. I** *De his, quæ per pueros diuina bonitas effecit singulari & Cælesti ratione.*- 15 textos, 18 ref.
- **Cap. II** *De ijs, quæ puerorum generosa ndoles effecit, Dei tamen. Fulta præsidio*-15 textos, 14 ref.
- **Cap. III** *Puerorum illustria quædam exempla, & noua*- 6 textos, 0 ref.
- **Total:** 36 textos, 32 ref.

Antigo Testamento	Novo Testamento	Patrística	Escolástica Medieval	Renascimento	Clássicos	Outros
5	1	11	3	4	8	0

Antigo Testamento-5

- *Genesis [Génesis]...2*
- *I Regum [Livro de Samuel I]...1*
- *IV Regum [Livro dos Reis II]...1*
- *Daniel...1*

Novo Testamento-1

- *Matthæus [Evangelho de São Mateus]...1*

Patrística & Eclesiásticos- 11

- Cassiodorus, Flavius Magnus Aurelius, *Historia Tripartida*...1
- Gregorius I, *Dialogi*...2
- Gregorius Turonensis, *Gloriam Plurimorum Martyrum*...1
- Hieronymus
In prologo super eundem...1
De Viris Illustribus...1
- Iosephus, Flavius, *Antiquitates Judaicae*...2
- Prudentius Clemens, Aurelius, *Peristephanon [O Livro das Coroas]* ...1
- Rufinus Aquileiensis , *Historia Ecclesiastica*...1

- Sumeon ho Metafrasti's, *Menologium*...1

Escolástica Medieval- 3

- Cedrenus, Georgius, *Synopsis historion ou Compendium historiarum & Zonaras, Iohannes, Epitome Historiarum*...1
- *Hymnus Ecclesiae Antra deserti Hymnus Ecclesia, Antra deserti. Euangelistæ in ipso statim principio [Breuiarium Ecclesiae]*...1
- Methodius Patriarcha, *Vita S. Nicolai*...1

Renascimento- 4

- Leonardus Justinianus [Bernardo Justinianus], *Vita S. Nicolai*
- Nauclerus, Iohannes, *Chronicon [Crónica do Mundo]*...2
- Politianus, Angelus [Angelo Poliziano], *Epístola a Pico della Mirandola, 1488*...1

Clássicos-8

- Capitolinus, Iulius, *Historia Augustæ*...1
- Gellius, Aulus, *Noctes Atticæ*...1
- Plóútarchos, *Vita Alexandre*...1
- Quintilianus, Marcus Fabius, *Institutio Oratoria*...1
- Suetonius Tranquillus, *De Vitis Cæsarum*...1
- Valerius Maximus, *Factorum ac Dictorum Memorabilium libri IX*...2
- Xenophon Atheniensis, *Ciorpédia*...1

Liber III De Necessitate religionis tum in omni ætate tum maxi me imprima pueroru Educatione

- **Cap. I** *De Pietate in Deum Seruanda, intimisque affectibus vniuersitatis illo parente diligendo*.- 14 textos, 20 ref.
- **Cap. 2** *De Plurimis et Gravissimis Testimonis nos Traeide Christianæ que Religionis*- 20 textos, 30 ref.
- **Cap. 3** *Quo Pacto Christianus Adolcescens præcipuos quosdam nostræ religionis actus exercere debeat: ac primum de pœnitentia, & frequenti confessione peccatorum*- 18 textos, 33 ref.
- **Cap. 4** *De Sanctissimæ altaris hostiæ inexplicabili maiestate, deque eius vsu salutari*- 29 textos, 55 Refs
- **Cap. 5** *De Orationis Utilitate, ac religione, deque auxilio*-9 textos, 19 ref.
- **Cap. 6** *De reuerentia rebus, ac locis sacris, religiosisq; personis adhibenda*- 19 textos, 20 ref.
- **TOTAL:** 109 textos, 177 ref.

Antigo Testamento	Novo Testamento	Patrística	Escolástica Medieval	Renascimento	Clássicos	Outros
69	47	28	9	15	4	5

Antigo Testamento- 69

- *Genesis [Génesis]...6*
- *Exodus [Livro do Êxodo]...7*
- *Leviticus [Levítico]...2*
- *Iosue [Livro de Josué]...2*
- *Iudicum [Juízes]...3*
- *Ruth...1*
- *I Regum [I Livro de Samuel]...5*
- *II Regum [II Livro de Samuel]...2*
- *III Regum [I Livro dos Reis]...4*
- *IV Regum [II Livro dos Reis]...7*

- *II Paralipomenon* [II Livro de Crónicas]...1
- *Nehemiæ* [Livro de Neemias]...1
- *Iob*...3
- *Psalmi* [Salmos]...5
- *Proverbia* [Provérbios]...2
- *Isaias* [Livro de Isaías]...2
- *Daniel*...3
- *Abdias* [Livro de Obadias]...2
- *Tobiæ* [Tobias]...1
- *I & II Machabæorum* [I & II Livros dos Macabeus]...6
- *Sapientia* [Livro da Sabedoria]...1
- *Ecclesiasticus* [Eclesiástico].....3

Novo Testamento- 47

- *Evangelho de São Mateus*...6
- *Evangelho de São Marcos*...1
- *Evangelho de São Lucas*...4
- *Evangelho de São João*...6
- *Actus Apostolorum* [Actos dos Apóstolos]...8
- *Epístola aos Romanos*...2
- *Epístola aos Coríntios*...4
- *Epístola aos Efésios*...1
- *Epístola aos Filipenses*...1
- *Epístola a Timóteo*...1
- *Epístola aos Hebreus*...4
- *Epístola de São Pedro*...1
- *Epístola de João*...3
- *Apocalypsis* [Apocalipse]...5

Patrística & Eclesiásticos -28

- Alexander IV, Canonização de Santa Clara...1
- Ambrosius Mediolanensis, Sermões...2

- Athanasius [Atanásio de Alexandria], *Vita Antonii*...1
- Beda Venerabilis, *Historia Ecclesiastica gentis Anglorum*...1
- Cassiodorus, Flavius Magnus Aurelius, *Historia Tripartida*...2
- Cyprianus [Talvez obra apócrifa de Erasmus]...1
- Cyrillus Scythopolitanus, *Peri tou Megalou Euthymiou Syngraphe*...1
- Gregorius I
 - Dialogi*...2
 - Homilias*...1
- Isidorus Hispalensis, *De Partibus Veteris testa*...1
- Ioannes Cassianus, *Collationes Patrum in Scetica eremo*...1
- Iohannes Chrysostomus
 - Homilias*...1
 - Divina Liturgia*...1
- *Concione de Eucharistia*...1
- Leo I, *Sermão da Epifania*...2
- Paulinus Mediolanensis, *Vita Sancti Ambrosii Mediolanēsis Episcopi*...1
- Sulpicius Severus, *Vita Sancti Martini*...2
- Sumeo'n ho Metafrasti's, *Menologium*...3
- Usebius Caesariensis, *Historia Ecclesiastica*...2
- Usuardus Sangermanensis, *Martyrologium*...1

Escolástica Medieval- 9

- Atão de Pistoia, *Vida de São João Gualberto*...1
- Bernardus Claraevallensis, *Sermão 16, Sobre Santo André*...1
- Bonaventura, *De Vita Francis*...1
- Geoffrey de Monmouth, *Historia Regum Britanniae*...1
- João Vila Nova...1
- Voragine, Iacobus, *Legenda Auræ ou Legenda Sanctorum*...3
- Garinus de Giaco, *Szent Margit élete* [Vida de Sancta Margarida]...1

Renascimento- 15

- Georgius Trapezuntius, *Acta Beati Andreue Chii*...1

- Marulić, Marko Splicanin [Marko Marulić], *De institutione bene vivendi per exempla sanctorum*...8
- Natalibus, Petrus de, *Catalogus sanctorum*...1
- il Platina, [Bartolomeu Sacchi, aka Platina], *Hystoria de vitis pontificum*...1
- Surius, Laurentius, *De probatis Sanctorum historiis ab Al. Lipomano olim conscriptis nunc primum a Laur.*...4

Clássicos- 4

- Hegesippus, *Hypomnemata* [trad. latim de *Antiguidades Judaicas*, por Josepho Flavio]...1
- Iosephus, Flavius, *Antiquitates Judaicae*...1
- Lampridius, Aelius, *Historia Augustæ*...1
- Valerius Maximus, *Factorum ac dictorum memorabilium libri IX*...1

Outros- 5

- Aloysi [*De Partu Virginis*]
- Surito
- Specul Exemp
- Inuitis PP
- Conc. Matis [Concílio Matisconensis]

Liber IV De Verecundia et Morum Vrbanitate

- **Cap. I** *Verecundiæ commendatio, eiusque aliquot præcepta ex magnis autoribus petita*.- 1 texto, 2 ref..
- **Cap. II** *Diuina pudoris exempla*- 5 textos, 5 ref.
- **Cap. III** *Christianis exemplis verecundia commendatur*- 6 textos, 5 ref.
- **Cap. III** *Externa Exempla de Pudore & morum Vrbanitate*- 13 textos, 13 ref.
- **Cap. V** *De Vitiosa Verecundia*- 3 textos, 5 ref.
- **TOTAL**: 28 textos, 30 ref.

Antigo Testamento	Novo Testamento	Patrística	Escolástica Medieval	Renascimento	Clássicos	Outros
5	0	3	0	3	19	0

Antigo Testamento- 5

- *Genesis*...4
- *II Regum* [II Livro de Samuel]...1

Patrística & Eclesiástica- 3

- Cassiodorus, Flavius Magnus Aurelius, *Historia tripartita*...1
- Usebius Caesariensis, *Historia Ecclesiastica*...1
- Hieronymus, *Vita de Sancti Pauli primi ermitæ*...1

Renascimento- 3

- Paolo Joviu, *Historiarum sui temporis*...1
- Pedro Mexia, *Historia Ymperial y Cesárea*...1
- Pseudo-Lucius Fenestella [Fiocco, Andrea Domenico], *De magistratibus et sacerdotiis Romanorum*...1

Clássicos- 19

- Cicero, Marcus Tullius
De Officiis...2

Epistolæ...4

Cato Maior de Senecute...1

- Aristoteles, *Politiká...1*
- Valerius Maximus,
De Verecundia...2
Libro V...1
- Plóútarchos
Bioi paralleloi...1
De Vitioso Pudore in Moralia...2
De Capienda ex inimicis utilitate in Moralia...1
- Aelianus Sophistes [Cláudio Eliano], *De Varia Historia...2*
- Ælius Spartiano, Andriano César em *Historia Augustæ...1*
- Capitolinus, Iulius, *Gordianorum...1*

Liber V De Castitate

- **Cap. I** *Castitatis commendatio, libidinisque remedium*- 1 texto, 8 ref.
- **Cap. II** *Diuina castitatis exempla*- 4 textos, 4 ref.
- **Cap. III** *Christiana Exempla*- 21 textos, 22 ref.
- **Cap. IIII** *Externa Castitatis Exempla*- 10 textos, 12 ref.
- **Cap. V** *De Noua Castitatis Exemplis*- 6 textos, 1 ref.
- **TOTAL**: 42 textos, 47 ref.

Antigo Testamento	Novo Testamento	Patrística	Escolástica Medieval	Renascimento	Clássicos	Outros
6	3	21	1	7	9	0

Antigo Testamento- 6

- *Genesis*...1
- *II Regum* [*I Livro de Samuel*]...1
- *Iob* [*Jó*]...1
- *Proverbia* [*Provérbios*]...1
- *Daniel*...1
- *Ecclesiasticum* [*Eclesiástico*]...1

Novo Testamento- 3

- *Matthaeus* [Evangelho de São Mateus]...1
- *Corinthios* [*Epístola aos Coríntios*]...2

Patrística & Eclesiástica- 21

- Ambrosius Mediolanensis
De Virginibus...2
Sermões...1
- Cassianus, Ioannes, *Collationes Patrum in scetica eremo*...1
- Cassiodorus, Flavius Magnus Aurelius, *Historia Tripartida*...2

- Evirat, Ioannes [Iohannes Moschus / João Mosco], *Prato Spirituali*...2
- Gregorius I,
Dialogi...2
Iob Moralis Expositionis [Moralis in Iob]...1
- Gregorius Nazianzenus [Gregório de Naziano], Orações...1
- Hieronymus
Vita Pauli primi eremitæ...1
Vita Hilarionis...1
De custodia virginitatis...1
Adversus Iovinianum...2
- Ioannes Climacus [João Clímaco], *Scala Paradisis*...1
- Palladius, *Victa Sanctorum [Historia Lausiaca]*Pio V, *Breviarium Romanum*...1
- Usebius Caesariensis, *Historia Ecclesiastica*...1

Escolástica Medieval- 1

- Bonaventura, *Legenda Maior*...1

Renascimento- 7

- Alberti, Leandro, *De Rebus Gestis Iordani*...1
- Carta Anual do Colégio da Província de Lima, Peru 1582...1
- Carta Anual do Colégio de Coimbra, 15x2...1
- Ioannes Garzo [Giovanni Garzoni], *Vitam S. Dominici*...1
- Ricchieri, Ludovico [Caelius Rhodiginus], *Antiquarum Lectionum*...3

Clássicos- 9

- Cicero, Marcus Tullius, *Tusculanæ Disputationes*...1
- Valerius Maximus
De Verecundia...1
Sexto Decadis Tertiæ...1
De Castitate...1
De Continente...2
- Vergilius Maro, *Æneis [Eneida]*

- Plóútarchos,
 Apotegma...1
 Bioi paralleloi...1

ANEXO D

Lista dos Exemplares das várias edições de *Christiani Pueri InstitutioAdolescentæque Perfugium*

Salamanca, (1575), Christiani Pueri Institutio Adolescentiæque Perfugium, ad
gymnasia eiusdem Societatis, impr. Matías Gast

- ES, Madrid, Biblioteca Nacional
- ES, Madrid, Universidad Complutense, Biblioteca Histórica Marqués de Valdecilla, BH DER 1112 *
- ES, Sevilla, Universidad de Sevilla, Biblioteca
- PT, Lisboa, Biblioteca Nacional de Portugal, S.A. 2092 P.*

Salamanca, (1576), Christiani Pueri Institutio Adolescentiæque Perfugium, ad
gymnasia eiusdem Societatis, impr. Matías Gast

- ES, Alcalá De Henares, Biblioteca Complutense de la Compañía de Jeús de La Provincia de Toledo
- ES, Córdoba, Biblioteca Pública del Estado / Biblioteca Provincial
- ES, Madrid , Biblioteca del Palacio Real
- ES, Madrid , Biblioteca Nacional
- ES, Madrid, Universidad Complutense, Biblioteca Histórica Marqués de Valdecilla, BH FLL 10301*, BH FLL 16132.
- ES, Sevilla , Universidad de Sevilla, Biblioteca
- ES, Soria , Biblioteca Pública del Estado
- ES, Valência , Colegio-Seminario de Corpus Christi
- IT, Caligari , Biblioteca Universitaria
- MX, Cidade do México, , Biblioteca Nacional do México
- UK, Londo , British Library
- USA, Washington D.C., Library of Congress

Valladolid, (1578), *Christiani Pueri Institutio Adolescentiæque Perfugium*, impr.
Diego Fernández de Cordoba

- ES, Madrid, Seminario Conciliar
- ES, San Millán de la Cogolla, Monasterio de San Millán de la Cogolla de Yuso
- ES, Santiago de Compostela, Biblioteca de Galicia (inc.)*

Burgos, (1586), *Christiani Pueri Institutio Adolescentiæque Perfugium*. Cum
libris unius et rerum accessione plurimarum, impr. Felipe de Junta

- ES, Cantoblanco, Universidad Pontificia de Comilas
- ES, Cuenca, Seminario Mayor o Conciliar de San Julian
- ES, Logroño, Instituto de Educación Secundaria de Práxedes Mateo Sagasta
- ES, Madrid, Biblioteca Nacional
- ES, Salamanca, Universidad de Salamanca
- ES, San Lorenzo de El Escorial, Real Monasterio
- ES, Sevilla, Universidad de Sevilla, Biblioteca
- ES, Zamora, Biblioteca Diocesana
- IT, Faenza, Biblioteca comunale Manfrediana
- PT, Lisboa, Academia das ciências
- PT, Lisboa, Biblioteca Nacional de Portugal, R. 10158 P.*

Burgos, (1588), *Christiani Pueri Institutio Adolescentiæque Perfugium*. Cum
libris unius et rerum accessione plurimarum, impr. Felipe de Junta

- ES, Barcelona, Biblioteca Pública Episcopal del Seminario de Barcelona
- ES, Barcelona, Universidad de Barcenola, Biblioteca General
- ES, Cantoblanco, Universidad Pontificia de Comilas
- ES, Ciudad Real, Biblioteca Pública del Estado
- ES, Ciudad Real, Biblioteca Pública del Estado
- ES, Lazcano, Convento de Benedictinos
- ES, Madrid, Biblioteca Nacional
- ES, Murcia, Biblioteca de la Provincia Franciscana de Cartagena
- ES, Palma de Mallorca, Biblioteca Pública del Estado

- ES, Pamplona, Biblioteca General de Navarra
- ES, Salamanca, Universidad de Salamanca
- ES, Toledo, Biblioteca de Castilla-La Mancha / Biblioteca Pública del Estado
- ES, Valência, Real Colegio de las Escuelas Pías, Biblioteca de los Padres Escolapios
- IT, Roma, Biblioteca Nazionale Centrale Vittorio Emanuele II
- MX, México, Biblioteca Nacional do México
- PT, Lisboa, Biblioteca Nacional de Portugal, R. 13156*
- RU, St Petesburg, National Library of Russia / Saltykov-Shchedrim State Public Library
- UK, London, British Library

Macau, (1588), *Christiani Pueri Institutio Adolescentiæque Perfugium. Cum libris unius et rerum accessione plurimarum*, impr. Giovanni Pesce

- DK, Copenhaga, Det Kongelige Bibliotek, Boxmagasin 89, 129 00539
- IT, Veneza, Biblioteca Nazionale Marciana, D144D244
- PT, Lisboa, Biblioteca da Ajuda, 50-VII-9*

Ingolstadt, (1607), *Christiani Pueri Institutio Adolescentiæque Perfugium*, impr. Andreas Angermarius

- DE, Munique, Bayerische Staatsbibliothek, Asc.696*, 999/Asc.718*

Colónia, (1626), *Christiani Pueri Institutio Adolescentiæque Perfugium*

- DE, Amberg, Provinzialbibliothek Amberg, OTH Amberg-Weiden, 999/Theol. asc. 173 d
- DE, Ausburgo, Oettingen-Wallersteinsche Bibliothek, Ausburg University Libray, 02/VI.1.8.371*

Abreviaturas

DE- Alemanha

DK- Dinamarca

ES- Espanha

IT- Itália

MX- México

PT- Portugal

RU- Rússia

UK- Reino Unido

USA- Estados Unidos da América

ANEXO E

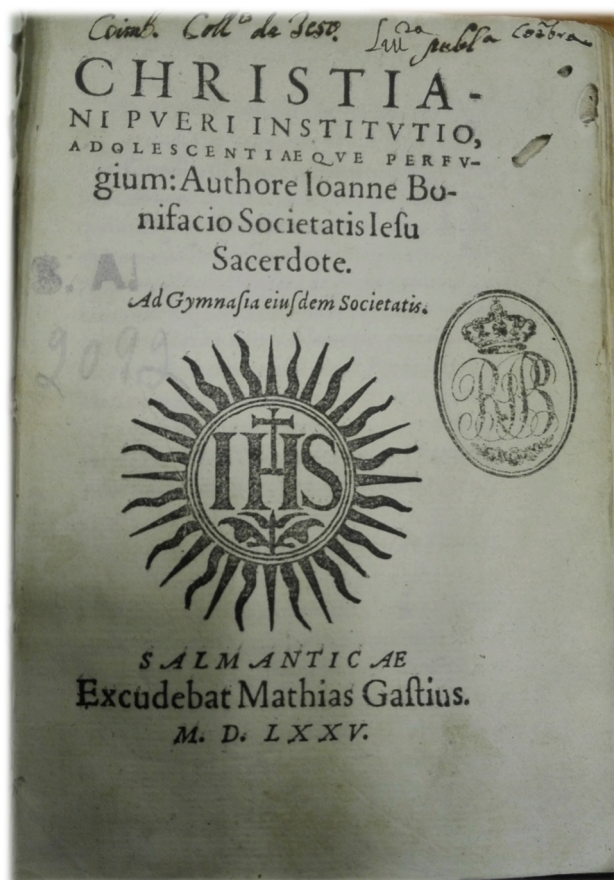
Suplemento Gráfico/Visual

Índice

- I. Rostos das Edições
- II. Estipulação das Matrizes através da comparação da passagem entre parêntesis em *De Verecundia*
- III. Capitulares
- IV. Esquema da Estrutura Interna de *Christiani Pueri Institutio*

I. Rosto das Edições de *Christiani Pueri Institutio*

1.^a Edição, Salamanca, 1575



Referência: PT, Lisboa, Biblioteca Nacional de Portugal, S.A. 2092 P.

2.^a Edição, Salamanca, 1576



Referência: ES, Madrid, Universidad Complutense, Biblioteca Histórica Marqués de Valdecilla, BH FLL 10301*, BH FLL 16132.

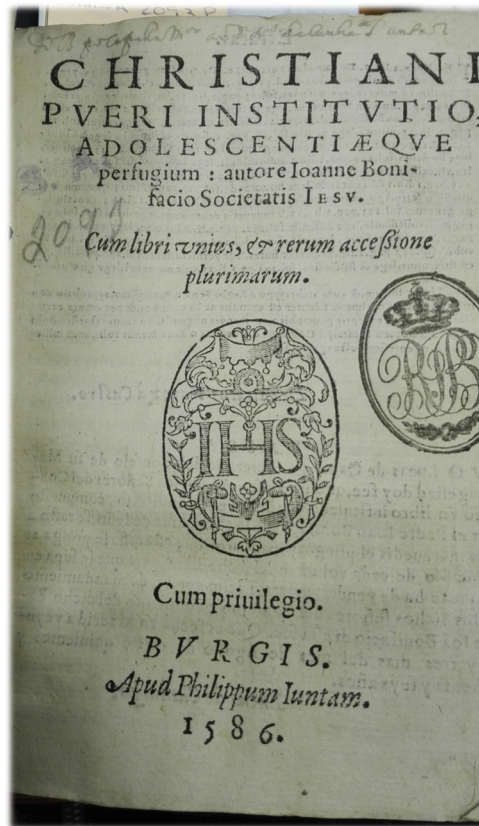
3.^a Edição, Valladolid, 1578



(Rosto em falta)

Referência: ES, Santiago de Compostela, Biblioteca Xeral, 24063.

4.^a Edição, Burgos 1586



Referência: PT, Lisboa, Biblioteca Nacional de Portugal, R. 10158 P.

5.^a Edição, Burgos, 1588



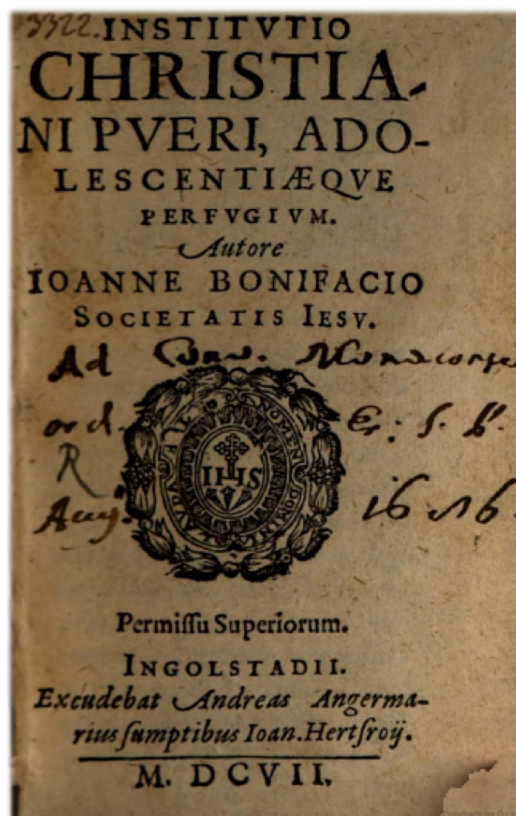
Referência: PT, Lisboa, Biblioteca Nacional de Portugal, R. 13156

6.^a Edição, Macau, 1588



Referência: PT, Lisboa, Biblioteca da Ajuda, 50-VII-9

7.^a Edição, Ingolstadt, 1607



Referência: DE, Munique, Bayerische Staatsbibliothek, Asc.696*, 999/Asc.718

8.^a Edição, Colónia, 1626



Referência: DE, Ausburgo, Oettingen-Wallersteinsche Bibliothek, Ausburg University Library,
02/VI.1.8.371

II Diferença em *De Verecundia* após as actualizações de Burgos (1586)

1.^a Matriz = {1.^a, 2.^a & 3.^a Edições}

Salamanca, 1575

288
DE VERECUNDIA,
et morum vrbauitate.
Liber quartus.
POST religionis, & Christianæ pietatis obsequationē, verecundia, & morum vrbauitas quēdam dignissima mihi visa est, quę pueris commedetur. Hęc est enim quę nos barbarorum dissimiles efficit, quę benevolentiam maximē captat, & illorū quibus cū viuimus, approbationem singularem: quę sanctitatis occultę nō leue indicium est. Et cū religiosorū Deicultum, à quo nostram hanc rudium informationem (nam duos illos, quos preposuimus libros proœmij loco esse volumus) sumus exorsi, animo esse simile credamus, quod interiorē hominum vim perficiat, & illustret: hanc politicam humanitatem, quę foris videnda est, corporis imagini cōparabimus: vt cū omnis nostra vis in animo, & corpore sita inueniatur, puerilis institutionis integratio constare possit, si religionis preceptis comitatis regulas iunxerimus. Cūque nudos esse homines non deceat, morum ornamentum.

Salamanca, 1576

288
DE VERECUNDIA,
et morum vrbauitate.
Liber quartus.
POST religionis, & Christianæ pietatis obsequationē, verecundia, & morum vrbauitas quēdam dignissima mihi visa est, quę pueris commedetur. Hęc est enim quę nos barbarorum dissimiles efficit, quę benevolentiam maximē captat, & illorū quibus cū viuimus, approbationem singularem: quę sanctitatis occultę nō leue indicium est. Et cū religiosorū Deicultum, à quo nostram hanc rudium informationem (nam duos illos quos preposuimus libros proœmij loco esse volumus) sumus exorsi, animo esse simile credamus, quod interiorē hominum vim perficiat, & illustret: hanc politicam humanitatem, quę foris videnda est, corporis imagini cōparabimus: vt cū omnis nostra vis in animo, & corpore sita inueniatur, puerilis institutionis integratio constare possit, si religionis preceptis comitatis regulas iunxerimus. Cūque nudos esse homines non deceat, morum ornamentum.

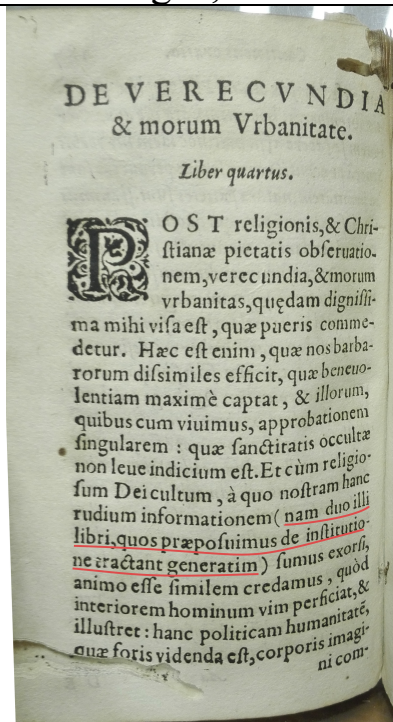
Valladolid, 1578

342
DE VERECUNDIA
et morum vrbauitate
Liber quartus.
POST religionis, & Christianæ pietatis obsequationem, verecundia, & morum vrbauitas quēdam dignissima mihi visa est, quę pueris commedetur. Hęc est enim quę nos barbarorum dissimiles efficit, quę benevolentiam maximē captat, & illorum, quibus cū viuimus, approbationē singularem: quę sanctitatis occultę nō leue indicium est. Et cū religiosū Deicultū, à quo nostram hanc rudium informationē (nā duos illos, quos preposuimus libros, proœmij loco esse volumus) sumus exorsi, animo esse simile credamus, quod interiorū hominū vim perficiat, & illustret: hanc politicam humanitatem, quę foris

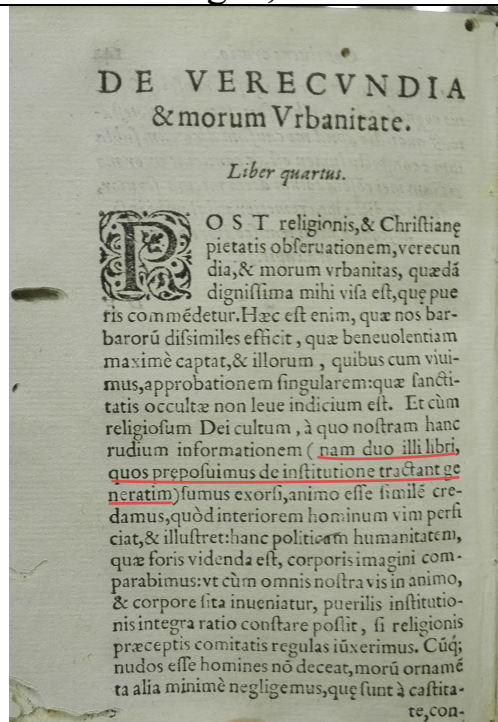
2.^a Matriz

= {4.^a, 5.^a, 6.^a, 7.^a e 8.^a Edições}

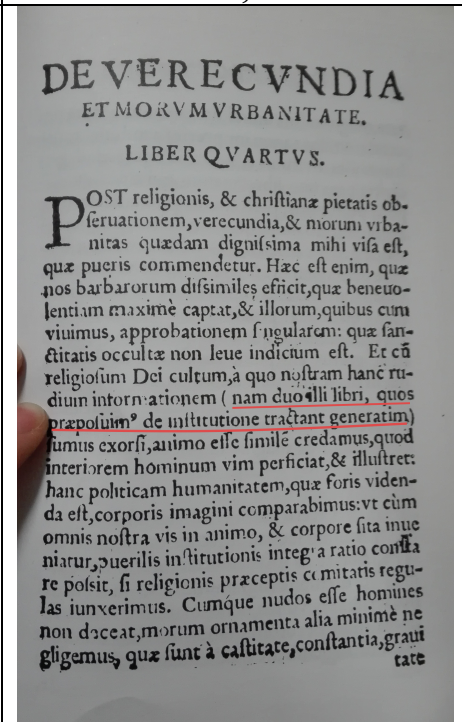
Burgos, 1586



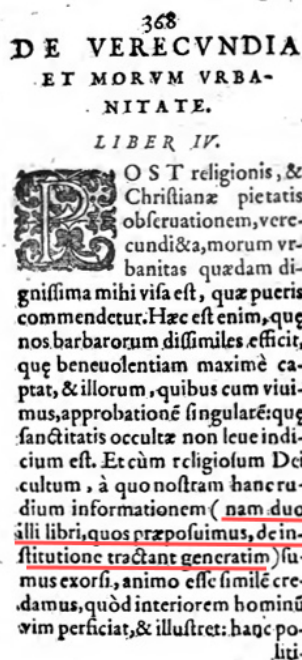
Burgos, 1588



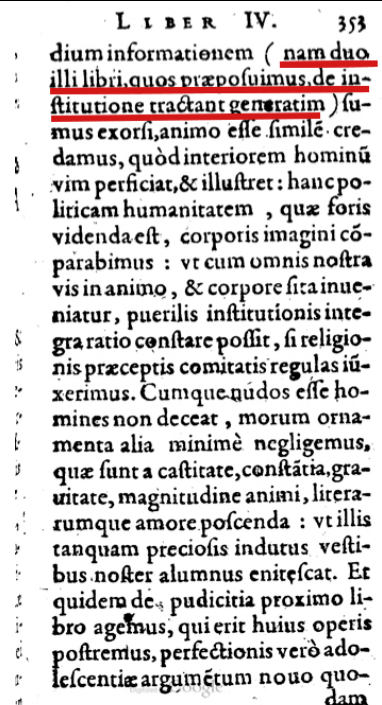
Macau, 1588



Ingolstadt, 1607



Colónia, 1626



III Exemplos da Simplificação das Capitulares da Edição Macaense, por comparação com as Edições Europeias






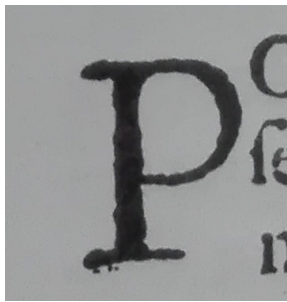


Capitulares da 1.^a página de Liber I, *De Educatione*

Salamanca, 1575	Salamanca, 1576	Valladolid, 1578	Burgos, 1586
			
Burgos, 1588	Macau, 1588	Ingolstadt, 1607	Colónia, 1626
			

Capitulares da 1.^a página de Liber II, *De Præclara Pueritia*

Salamanca, 1575	Salamanca, 1576	Valladolid, 1578	Burgos, 1586
			
Burgos, 1588	Macau, 1588	Ingolstadt, 1607	Colónia, 1626
			

Capitulares da 1.^a página de Liber IV, *De Verecundia*

Salamanca, 1575	Salamanca, 1576	Valladolid, 1578	Burgos, 1586
			
Burgos, 1588	Macau, 1588	Ingolstadt, 1607	Colónia, 1626
			

Capitulares da 1.^a Página de Liber V, *De Castitatis*

Salamanca, 1575	Salamanca, 1576	Valladolid, 1578	Burgos, 1586
			
Burgos, 1588	Macau, 1588	Ingolstadt, 1607	Colónia, 1626
			

IV Esquema da Estrutura Interna da Obra

